İSMET ÖZEL

ÜÇ MESELE

Teknik - Medeniyet - Yabancılaşma

TİYO : 2
İsmet Özel Kitapları : 2
Ocak 2013, 18. Baskı

ISBN 978-605-63239-1-1

Yayına Hazırlayan:
DİMDER

Kapak Tasarımı:
Faysal Toprak

Baskı:
Yaylacık Matbaası
Maltepe Mah. Litros Yolu Fatih Sanayi Sitesi No:12/197-203
Topkapı - Zeytinburnu - İstanbul Tel: (212) 567 80 03
Sertifika No: 11931

TİYO
Ankara Cad. No:21 Kat : 1 Cağaloğlu - Fatih / İSTANBUL
Tel : (212) 511 01 71 Faks : (212) 511 01 72
bilgi@tiyo.com.tr www.tiyo.com.tr
Sertifika No: 25948

İSMET ÖZEL

ÜÇ MESELE

Teknik - Medeniyet - Yabancılaşma

18. Baskı

TAM İSTİKLÂL YAYINCILIK ORTAKLIĞI

İÇİNDEKİLER

Beşinci Baskı İçin Önsöz / 7

İkinci Baskı İçin Önsöz / 9

Birinci Baskının Önsözü / 17

İslâm'ın Yeri / 19

Rüya ve Siyaset / 30

İçinde Bulunduğumuz Ortaçağ / 37

Karanlık Çağ / 40

Seçmecilik / 42

Aşağılık Duygusu / 52

Toplumun Kökleri / 55

İdris ve Prometeus / 58

Batı'nın Sağlam Temelleri / 61

Elma Kurdu / 64

İnsan Denen İnsan / 67

Yabancılaşmanın Ötesinde / 70

Ziyandaki İnsanın Yabancılaşma Vehmi / 73

Sahte Mücadele, Sahte Çözüm / 88

Efsunlu Dünyalar / 91

Her Türlü Medeniyete Karşı / 94
Nerede O Günler / 97
Zarafet ve Medeniyet / 100
Eski Medeniyetlerimiz / 103
Bir Medeniyet Kurmak / 106
Bilim de Put Olur Mu? / 128
Tekniğin Çarkına Kapılmak / 131
Varlıktan Kopan Akıl / 134
Musa Sihirbaz Değil / 137
Saat Kulesi / 140
Demür Gaşuk / 143
Balıklar Kaçar / 145
Teknik Üzerine / 148
Bitirirken: Radikalizm ve Ütopya / 169

BEŞİNCİ BASKI İÇİN ÖNSÖZ

Bir şairin şiiri merkeze almaksızın kaleme aldığı nesirlerden oluşan ilk kitabına on yedi yıl sonra yeni bir önsöz yazmasını hayra yormalı mı? *Üç Mesele*'nin hâlâ okunuyor, aranıyor olması belki yazarı için bir hoşnutluk vesilesi sayılabilir. Öte yandan, kitabın ortaya çıkmasının saikları göz önüne alındığında olayın düşündürücü yanları var: *Üç Mesele*'nin ülkemizdeki Müslümanlar katında derinlemesine ve genişçe yeniden ele alınması beklentiler arasındaydı. Geçen zaman boyunca teknolojinin hayatımızda nasıl bir yer tuttuğu meselesi, meseleye kendi açılarından önem atfeden Avrupa ve Amerika'daki düşünce çevrelerinin yaklaşımlarından daha gerçekçi bir çevreye oturtulabilinirdi. İslâmî hareketin bir medeniyet kurma idealiyle ilişkisi, konunun hakkını veren incelemelere yol açacak çalışmalar için itici güç haline dönüşebilirdi. Yabancılaşma kuramına dayanılarak ortaya çıkan yakıştırmacı söylem yerini Müslümanlara has itikadî bütünlüğün besleyiciliğine bırakabilirdi.

Türkiye'de düşünce kendine koruyucu bir ortam sağlayıncaya kadar tefekkürün muhtaç olduğu geçmişe ve geleceğe dönük rabıtalar özlemimiz olmakta devam edecek anlaşılan. Yine de insanlar dünyanın alçaltıcı

zorlamaları karşısında yılgınlığa kapılmayanları aralarında barındırabiliyor. İnsanlara mahsus direnci ve dünyaya teslimiyet gösterenlere karşı başkaldırıyı teşhis etmemize yarayacak işaretler korunabiliyor. Belki de *Üç Mesele* bu işaretlerden izler taşıdığı için hâlâ okunuyordur. Kitabın yazarının hoşnutluğu ola ki ülkemizdeki Müslümanların atılım ve direnç için elverişli duyarlığı korumalarından doğmaktadır.

İsmet Özel
7.7.1995 Çengelköy

İKİNCİ BASKININ ÖNSÖZÜ

1978 yılında bir kitap olarak ortaya çıkan *Üç Mesele* teknoloji, medeniyet ve yabancılaşma hakkında yazdığım üç uzunca yazının yanına aynı konulara dokunan günlük fıkralarımın eklenmesiyle oluşmuştu ve kitap kendi amacını teknoloji, medeniyet ve yabancılaşma konularında ülkemiz Müslümanlarının hataya düştüklerini işaret etmekle sınırlamıştı. Bu haliyle *Üç Mesele* Türkiye'de Müslümanlığın anlaşılma biçimine yeni bir bakış, belki daha çok, yeni bir göz atış niteliğini taşıyordu. Beni böyle bir kitabı yayınlamaya zorlayan da yeni bir bakış açısının gerekli olduğuna dair inancım ve bu inancın bana telkin ettiği görev duygusuydu. Bu görev duygusunun baskısı altında aceleyle yayıncıya teslim ettiğim *Üç Mesele* yayınlanır yayınlanmaz beni rahatsız etmeye başladı. Görüşlerimi hiç olmazsa daha özenli bir anlatım içinde sunmuş olmalı, seslenmeyi düşündüğüm okuyucu için kapalı sayılabilecek birçok noktanın daha kolay anlaşılır hale getirilmesini sağlamalıydım. Bu türden kaygularla kitabın yeniden basımı için beş yılı aşkın zamandır yapılan hiçbir öneriye yanaşmadım. Bu süre içinde *Üç Mesele*'yi yeniden kaleme alma girişimlerim sonuç vermedi, çünkü yazdıkça ilk metinden çabucak uzaklaşıyor, yeni ve başka bir kitaba doğru seyrediyordum. Amacım *Üç Mesele*'yi yeniden yazmak olduğuna göre, bu yaptığım, amacımdan uzaklaşmak demekti. *Üç Mesele*'yi yazmamı mümkün

kılan kavrayış tarzını geride bırakmıştım, ama bu durum kitapta sergilediğim düşüncelerin artık geçersiz olduğu anlamına gelmiyordu. Öyleyse neydi?

Üç Mesele benim İslâm'ı "tecrid" safhasında kavrayışımın bir ürünüdür. İslâm'ın kavranılmasında günümüz insanlarının üç safha geçirdiklerini veya geçirmeleri gerektiğini kabul ediyorum. Bu safhaları "tecrid", "tefrid", "tevhid" olarak adlandırıyorum. Gerçi bu kelimelere tasavvuf ıstılahları arasında aynı sırayla rastlamak mümkündür, ancak bu kavramlara benim yüklediğim anlam bazı özel kişilerin manevî mertebelerini işaret etme alanına mahsus kılınmaksızın, kendine ve başkalarına karşı İslâmî sorumluluklar yüklenme gözüpekliği gösteren herkesi kapsayacak biçimde genişletilmiştir. Kavramların kapsayıcı ve yaygınlaşabilir olmasına duyduğumuz ihtiyaç belki içinde yaşadığımız çağın bir özelliğidir. Tecrid, tefrid ve tevhid safhalarında İslâm'ı kavramak da içinde yaşadığımız çağın özelliklerine karşı verdiğimiz cevabın üç aşamalı halidir.

"Tecrid" (soyutlama), İslâm'ın emir ve nehiylerinin bütün zamanlar ve yerlerde geçerli olduğunu bilmektir. İslâm'ı anlama bakımından "tecrid" safhasında isek müslîm olarak düşünür ve davranırız. Aklımız bizi Allah'ın emirlerine itaatten başka bir çıkış yolu olmadığı noktasına getirmiştir, ama bizi buraya kadar getiren akıl itaat ettiğimiz emirlerin mahiyeti hakkında ikna edici deliller teminine kâfi gelmemektedir. Bu sebeple kendini tecrid safhasında sapıklıktan uzak tutmak isteyen (yani müslîm vasfına sıkıca sarılan) kişi Kur'ân-ı Kerîm'in muhkem ayetlerini birinci derecede güvenilir kaynak olarak benimser, İslâm'ın tartışmasız ve açık hükümlerinin önceliğini vurgular. Tartışmalı konularda taraf tutmaktan geri durur ve tevil yoluyla ancak açıklığa kavuşan hususların kendi hayatını yönetmesini istemez. "Tecrid" safhasında Kur'ân'da vaz' edilen apaçık ilkeler öndedir. İslâm'ı kavrayan kişinin bu safhayı aştıktan sonra da kaybetmediği büyük kazanç

böylelikle elde edilmiş olur. Bütün doğrular Kur'ân-ı Kerîm'dedir ve Kur'ân dışında "doğru" yoktur. "Tecrid" safhasındaki Müslüman, ilkeleri ön plana alma vasfından ötürü küfrü teşhis etmede zorluk çekmez, ama küfrün hayatımızdan sökülüp atılması sözkonusu olduğunda bir belirsizlikle yüz yüze gelmesi kaçınılmazdır. Bu belirsizlik, onun ya kesin çözümler önermede çekingen durmasına, ki benim *Üç Mesele*'de yaptığım budur, yahut radikal ve ütopyacı çözümlere kolayca bağlanmasına yol açar ki bunu "müsaid zamanlar mücahidleri"nde sık sık gördük, görebiliriz. Küfre karşı sağlıklı bir tutum takınmak ancak, İslâm'ı kavramada "tefrid" safhasına ulaştıktan sonra mümkün olabilir.

"Tefrid", Allah'ın hükmünün yürüdüğünü görmektir. İslâm'ın bütün zamanlar ve bütün yerlerde münferiden bir mânâya sahip olduğunu, her yer ve zaman için anlaşılması gerekli, özgül (*specific*) hükümler taşıdığını bilmektir. İslâm'ı anlama bakımından "tefrid" safhasında isek mü'min olarak düşünür ve davranırız. Düşünme ve davranma bakımından bir emniyet sahasına sahibizdir. Kulluğumuz elbette başka türlüsünü düşünemeyeceğimiz kadar tabiî duruma gelmiştir. Kâinatta bulunduğumuz yeri bilir ve kabul ederiz. Zamanımızı bilir ve kabul ederiz. Her şeyde bir mütekabiliyet olduğunu kavrarız. "Tefrid" safhasının en belirgin niteliği, bir Müslüman olarak sorumluluklarımızın inhisar ettiği alanı iyi tanıyışımızdır. Bu alan, elimizin erdiği, gücümüzün yettiği bir alandır. İlkelere hayatiyet kazandıramazsak, ilkelerin yine yürürlükte olacağını, ama bildiğini yapmamış olmaktan ötürü bunun sonuçlarına rıza göstermemiz zorunluluğunu kavrarız. "Tefrid" safhasındaki Müslüman, hepsi aynı millet olan küfre karşı (eğer modern bir deyim kullanmayı tercih ederseniz, bir "sistem" olan küfre karşı) ne yapılması gerektiğini bilir. Bilir ama yapabilir mi? Yapabilmesi için Müslümanın İslâm'ı kavrayış bakımından "tevhid" safhasında olması gereklidir.

Tevhid safhasında İslâm'ı kavramak nasıldır? Bunun sözlerle anlatılabileceğini pek sanmıyorum, kaldı ki bu mümkün bile olsa, ben ehil değilim. Ancak sezgilerime dayanarak ve okuyucunun sezgi gücüne hitap ederek birkaç noktaya dokunabilirim. Bütün zamanlar ve bütün yerlerde yürürlükte olan İslâm ilkeleriyle, bir an ve bir noktada gerçekleşenin bir olduğunu anlamak. Bu konuda Parmenides'ten Hegel'e, Zenon'dan Heidegger'e kadar birçokları birçok şey söylemişlerdir. Ne var ki bütün söylenenler "muvahhid"in varlığına açıklama getirebilecek ağırlıkta sayılamaz. Çünkü "muvahhid"in varlığı ile birlikte, açıklamalar sönükleşecektir. İslâm'ı anlama bakımından "tevhid" safhasında olanlar muhsindir. Hatırlamalı ki "şâhid" ve "şehîd" kelimeleri aynı köktendir.

Üç Mesele, yukarıda açıklamaya çalıştığım bilgi serüveninin ilk menzilinde yazılmış sayılır. Bununla birlikte "tefrid" safhasına ilişkin kuvvetli izler taşıdığı söylenebilir. Esasen İslâm'ı kavrayış bakımından yaptığımız bu sınıflamayı mutlaklaştırmak elbette yanlış olacaktır. Doğrusunu Allah bilir.

Kitabı yeni baştan ele almak üzere düşünmeye başladığımda aklıma ilk takılan düşünce şu idi: Eğer bazı yanılgıları vurgulamak gibi bir gerekçeye sahip olmasalardı, bu konular yine de Müslümanların düşünce çerçevelerinde ele alınmaya değer "meseleler" miydi? Gerçi yabancılaşma, medeniyet ve teknoloji çağdaş insanın çözülmeye değer bulduğu önemli meseleler arasında yer alıyorlar. Bunlar Doğu'da olduğu gibi Batı'da da hatta Doğu'da olduğundan çok Batı'da önemli birer mesele sayılıyordu. Bu sebeple her üç konu üzerinde yazılmış dev eserler olduğu gibi okunması bir insanın ömrüne sığdırılamayacak kadar çok kitap vardı. Çünkü medeniyet, teknoloji, yabancılaşma kelimeleri ardarda sıralanınca bir bakıma modern dünyanın her şeyi dile getirilmiş sayılıyordu. Bu yönüyle *Üç Mesele* özgün bir

girişim olarak görülmeyebilir. Ancak, eğer bu üç konu modern dünyayı var kılan her şeyi içine alabilecek kadar kapsamlıysa, aynı kitapta bir araya gelmelerinde düşündürücü bir taraf vardı. Anlaşılıyordu ki ne ülkemizde çoğu Müslümanın teknoloji, medeniyet, yabancılaşma konularında yanılgıya düşmeleri ne de benim önemli yanılgılar olarak bu üç hususu vurgulamam rastgele olaylardı. Üstelik üç mesele, herhangi üç mesele değildi ve hatta bunlar ayrı ayrı üç mesele değildi.

Yabancılaşma, insan olarak kendimizi nasıl algıladığımıza ilişkin bir kavram. Eğer kendimiz hakkında yabancılaşma kavramı veya kuramı ile bağıntılı bir anlayışa sahip olursak bu kavramın doğmasını mümkün kılan düşünce atmosferinden çıkamayacağız. Bir kez yabancılaşma kavramının gerçek ve geçerli bir kavram olduğuna karar verdik mi, hemen yanı başında henüz yabancılaşmamış bir insanı, peşinden de yabancılaşmadan kurtulmuş bir insanı düşünmemiz zorunlu hale gelir. Bütün bunlar insanın geliş ve gidiş istikameti hakkında belli yargılara varmamız demek olur. Yabancılaşma, modern insanın uğradığı aslî belâ olarak görülmekle "insanı" anlama biçiminin ekseni haline geliyor. Batılı düşünme biçimi yabancılaşma lâfzını anmaksızın da aynı anlayış düzeni içinde insan tanımları türetiyor.

Medeniyet, yaşama biçimimiz, insanlarla olan bağlantımız, hayat tarzımızla ilişkili bir kavram. Eğer bu kavramı gerçek ve geçerli sayarsak çeşitli medeniyetler bulunduğunu kabul etmek, bunlar arasında tercihlerde bulunmak zorunda kalacağız. Hangi medenî ölçüleri geçerli saymış isek onlara bağlı bir yaşama programını kendimiz için uygun kabul edeceğiz. Çağdaş medeniyeti veya bir başkasını doğru yaşamanın gereği olarak görüp, kendimizi, kendi döktüğümüz kalıplara girmeye şartlandıracağız. Batılı yaşama biçimi, medeniyet propagandası yapmadan da örnek hayat tarzının dayatılması için gücünü göstermekten geri durmuyor. Günlük hayat, hukuk,

siyaset, bilim şimdiki katılıklarıyla belli bir medeniyetin tezahüründen başka bir şey sayılamaz.

Teknoloji ise bir kavram olarak değil, yaşayışımızın maddî çerçevesini oluşturan bir unsur olarak bizimledir. Teknolojiyi hesaba katmadan hayatın idamesinin bile mümkün olmadığı bir dünyanın insanlarıyız. Modern dünyanın en dinamik unsuru olarak teknoloji, hiçbir insan tekinin kendine kayıtsız kalmasına izin vermeyecek kadar nüfuz sahibidir. Eğer siz teknolojiyi mesele yapmasanız bile, o sizin başınıza bir mesele açmakta gecikmeyecektir.

Kısacası; neyim, ne yapıyorum, ne ile yapıyorum diye sorduğumuz zaman karşımıza yabancılaşma, medeniyet, teknoloji çıkıyor. Önemle üzerinde durmamız gereken nokta, bunların karşımıza teker teker çıkmadıklarıdır. Yabancılaşma ancak medenî bir hayat tarzıyla birlikte sözkonusu edilebiliyor, medeniyet ancak kendi teknolojisiyle ayakta durabiliyor. Teknoloji, hayatını devam ettirebilecek bir medeniyeti türetiyor. Yabancılaşmadan medenî olunamıyor. Üç meselenin birbiriyle ilişkileri tam anlamıyla girift.

Bir husus bizi yanıltmamalı: Teknoloji, medeniyet, yabancılaşma adını verdiğimiz meseleler (Müslüman veya kâfir) bütün çağdaş insanların en önemli meseleleri olduğu için -sırf bunun için- ele alınıyor değildir. Kuşku yok ki birçok düşünce adamı, bu meseleleri, kendi bağımlı oldukları anlayışlar açısından ele almışlardır. Benim yaptığım burjuva, Marksist, yapısalcı vs. bakış açılarının yanı sıra meseleleri bir de İslâm noktasından ele almak değildir. Bu üç meselenin Müslümanları yeni bir dünyaya açılmaları bakımından birinci derecede ilgilendiriyor olması, beni bu konularda yoğunlaşmaya mecbur bırakmıştır. Yani teknoloji, medeniyet ve yabancılaşma hesaba katılabilecek birçok mesele arasından seçilmiş üç mesele olmaktan ibaret değil. Gerçi yukarıda belirttiğim gibi bunlar yerküre üzerinde yaşayan herkesin meselesi sayılır. Ancak Müslüman olmayanlar için bu meselelerle

uğraşmak, bunlara çözüm getirmeye çalışmak, bir hırsız-polis oyunundan öteye geçmez. Çünkü yabancılaşmayı mesele edinen kafa yapısı, gayr-i müslîm anlayış içinde ortaya çıkmış, medeniyet ancak gayr-i müslîm hâkimiyetinin geçerli olduğu ortamlarda tahripkâr boyutlara ulaşmış ve teknoloji ancak gayr-i müslîmlerin illüzyonlarına hizmet etmiştir. Dolayısıyla bu meselelerin doğru formüle edilmeleri ve varsa bunlara çözüm getirilmesi imtiyazı sanırım Müslümanlara mahsustur. Çünkü "bu çağda" ve "bu yerde" yeni bir yaşama biçiminin, yeni bir kavrayış tarzının başlatıcısı olma imkânı Müslümanlardadır. Bize imkân olarak verilmiş olan Allah'ın Kitabı ve Peygamber'in Sünnetidir.

Üç Mesele'nin ortaya çıkmasında her çevreden Müslüman dostlarımın desteğini gördüm. Onlara müteşekkirim. Ayrıca bu ikinci baskının hazırlıkları sırasındaki katkıları dolayısıyla Dergâh Yayınları mensuplarına teşekkür borcum vardır.

Beylerbeyi, 29.7.1984

BİRİNCİ BASKININ ÖNSÖZÜ

Bu kitap, belli bir mücadelenin yolu üzerinde bulunan bazı sorunları açıklığa kavuşturmaya katkıda bulunmak niyetiyle düzenlendi. Bu yüzden de genel okuyucuya seslenmeyi değil, o mücadeleyi yürütmekle kendini görevli sayanlara -deyim yerinde olursa öncülere- seslenmeyi amaçlıyor. Türkiye'deki bir bölük Müslümanın dağınık bir biçimde sözünü ettikleri yabancılaşma, medeniyet ve teknik gibi konularda belirgin bazı yanlışlara kapıldıkları düşüncesinden hareket edince, bu konuların bir daha (belki Müslümanlar arasında alışılmış olandan farklı bir açıyla) ele alınması zorunlu idi.

Ana eğilim itibariyle bu kitap bir tür ayıklamayı öngörüyor. Müslümanca bir mücadele tarzının muhtaç olmadığı, düşünceye ilişkin bazı noktaların dışta bırakılmasını, bunu sağladıktan sonra Müslümana özgü alana geçilebileceğini işaret ediyor. Ama bu kitap yapılması gereken işin yalnız bir yanıyla ilgileniyor; Müslümana ait olmayan düşünce birimlerini reddetmekle kalıyor, daha öteye geçip çağımız için geçerli olacak bir İslâmî kavrayışın nirengi noktalarını sunmaya yanaşmıyor. Kitabın "başlangıç"(*) sayılmasının bir sebebi de bu özelliğine dayanıyor zaten.

Ankara, 8 Şubat 1978

(*) Kitap baskıya verilirken adı, *Müslümanca Düşünmeye Başlangıç* olarak düşünülmüştü.

İSLÂM'IN YERİ

İslâm millî bir anlayış içinde gözönüne alındığı veya dünya kültürü içinde kavranılmaya çalışıldığı zaman şüphe yok ki hem coğrafî hem de tarihî yer bakımından belli sınırlandırmalara maruz bırakılacaktır. Millî anlayış içinde, bir kavmin "manevî değerleri" bütünü içinde ele alınacak, sözgelimi Türklerin İslâm öncesi düşünce ve inanç yapıları karşılaştırılarak bu kavmin yaşayışına bağımlı (yani o kavmin varlığıyla kayıtlı) bir İslâm'dan sözetmek mümkün olacaktır. Toplumsal kurumların Müslüman Türklerin elinde aldığı şekil, Müslüman Türklerin sanat, edebiyat, düşünce alanında ortaya koydukları ürünler, Türklerin Müslümanlığının birikimleri olarak gözönüne alınacaktır. İslâmiyet'le birlikte Arapların millet olabildikleri, Türklerin bir rönesans yaşadıkları hep söylenegelen sözlerdendir. Kavimleri İslâm'a bağlı, İslâm'ı kavimlere bağlı olarak kavrayış birçok zihinde öylesine yerleşmiş ki bazı Batılı yazarlar, Türkiye'de ve Arap ülkelerindeki sosyalist ve komünistleri, burjuva düşünürlerini, Batı ajanlığı yapan kümeleri bile "Müslümanlar" olarak nitelemekten geri durmuyorlar.

İslâm'ın genel kültürel yapı içinde, medeniyet çerçevesinde kavranış biçimi de aynı anlayışın ürünü. Bu

durumda, tıp, matematik, felsefe, mimarî gibi alanlarda insanlığın bilgi hazinesine Müslümanlar tarafından yapılan katkıları gözönüne alarak yapılan değerlendirmelerle karşı karşıya kalıyoruz. Ortaçağ denilen zaman dilimi içinde İslâm medeniyetlerinin, gerek taşıyıcı gerekse kurucu olarak, birçok insanda bilgi ve tekniğini Batı'ya öğretmiş olmasını "İslâm" olarak nitelendirme eğilimi var. Hastanelerin temiz tutulmasından, Ömer Hayyam'ın cebir denklemlerine, İbn Rüşd'ün Aristo şerhlerine kadar birçok kültür ve medeniyet çabasını Batılılar ve Batı kafasına şartlanmış Müslüman kökenli aydınlar "İslâm" olarak görmeyi uygun görüyorlar. Böyle olunca da genel insanlık tarihinin zaman içinde geçilmiş bir bölümü, gelişmenin belli topraklarda yaşanmış bir dalı olarak İslâm'ı değerlendirmek kolaylaşıyor. Giderek Müslüman düşüncesini de düşünce tarihinin dar konularından biri saymak mümkün görünüyor.

Bir de Uzak Doğu düşünce tarzının Batı'ya iyice yabancı oluşuna karşılık, İslâm'ın Batı kafa yapısıyla polemik açacak özellikler taşıyor olması, birçoklarının Müslüman zihniyetini kolayca günümüz anlayışıyla uzlaşıp eriyecek bir zihniyet sanmalarına, bir bölgede, o bölgenin hayatından yansıyan düşünme biçimi sanmalarına yol açıyor. Yahudilik ve Hıristiyanlıkla birlikte İslâm'ı da Ön Asya dinlerinden biri olarak kavramak, hem onun ayrıcı ve üstün vasfını görmezlikten gelmeyi kolaylaştırıyor, hem de bir bakıma Batı dünyasının kültürel temelleri arasında kabulüne imkân tanıyor. İslâm'ı Batı normlarına yaklaştırmak bir yandan Müslümanların kendi kavrayışları içinde yeni adımlar atmalarına bir engel olarak konulurken, bir yandan da Batı karşısında aşağılık duygusu taşıyan Müslüman aydınların gönlünü okşuyor.

İslâm'a yaklaşan zihin, İslâmî hayata bakan göz,

onu asıl gerçekleştireceği hedeflerin bir unsuru, niyetlerine müdahale eden bir vakıa olarak gördüğü sürece İslâm için kendi düşüncesinde bir "yer" tayin edecektir. Bu yer, tarihî bir kategori, coğrafî bir mekân, kültürel bir iz olabilir. Millî hedefleri olan kimse için İslâmiyet vazgeçilmez bir dinamik, emperyalist için sömürülmeye elverişli topraklar, sosyalist için transformasyona uğratılması gereken insanî değerler olarak anlaşılabilir. Bunların hepsi İslâm'a tarih ve zaman içinde bir yer yakıştırmak heveslerinin birer ürünü. Bu yer onların İslâm'ı bir malzeme olarak (müspet veya menfi) kullanmalarına elverişli görünüyor. Oysa İslâmî mücâhedeyi bir farz olarak yüklenmiş olan Müslüman, İslâm'a tarihî veya coğrafî bir yer biçmenin İslâm'ı bir amaç değil, bir araç durumuna getirmenin bir yolu olduğunu bilir.

İslâm'ın insanların nisbî değerlendirmelerine göre bir "yer"e sahip olamayacağını, belli bir zaman dilimi içinde anlam kazanmasının mümkün olamayacağını, bir kavmin kültürel varlığının mütemmim cüzü olarak anlaşılamayacağını İslâm'ı anlamanın ön şartı sayıyoruz.

Bütün bu saydığımız yanlış eğilimler, aslında günümüzün "bilimsel" kafasının ihtiyaç duyduğu tespit noktalarıdır. Yalnız bilimsel değil aynı zamanda felsefî anlayış (ki artık Batılı anlayış tarzı içinde birini diğerinden ayırmak epey zor) bütün düşünme yollarına kendince bir kabuk uydurarak onun kendi düşünme seviyesinde kabul edilmesini kendi sağlığı bakımından zorunlu sayar. Vahyi insan zihninin türettiği düşünceler seviyesinde anlamak yeteneğindedir. Bu yüzden de İslâm'ın somut bir mekânda gerçekleşmiş olması, modern insanın kavrama kapasitesine uygun düşer (Çoğu zaman çöl düşüncesi, çöl felsefesi gibi adlandırmaların kaynağı bu zavallıca düşünüş olmalı). Aynı şekilde İslâm'ı insanlık

tarihinde bir evre (merhale), düşünce tarihinde bir uğrak (moment) görmekle ona "zaman" içinde bir sınır koyma endişesi güdülmektedir. Çünkü modern insan sadece birbirine bağlı olarak gelişen düşünceleri yahut bir başka düşünceyle karşılaştırılabilen düşünceleri kavrayabiliyor. Hele İslâm'ın belirli bir kavme dayalı olarak değerlendirilmesi, çağdaş veya değil bütün insan yapısı düşünce sistemlerinin belirgin bir zaafıdır. Oysa, İslâm'ın bütün yer ve bütün zaman için vaz' edilmiş ilkelerinin anlamına varmadan onu belli insanlara bağlı özellikleriyle anlamak mümkün değildir.

İslâm'ın kavranılması insanın önyargıları aracılığıyla değil, Kur'ân-ı Kerîm aracılığıyla başarılabilirse beklenen yararın elde edilmesi gecikmez. Kur'ân-ı Kerîm ise hem bakmayı bilenler hem bilme yeterliğinde olanlar için açık bir kitaptır. "(Bu), ayetleri -bilecek (anlayacak) herhangi bir kavm için- ayrı ayrı açıklanmış, (hükmünce amel edenlere) müjdeler verici, (muhaliflerini başlarına gelecek fena akıbetlerle) korkutucu, Arapça bir Kur'ân olmak üzere Rahmân ve Rahîm tarafından indirilmiş bir kitaptır." (41/2, 3, 4) Ana mesele, insanın Kur'ân'a bağımlı olarak kavrayışını bir raya oturtmasıdır. Kur'ân insan zihninin faaliyetlerini anlamlı kılar; yoksa insan zihni Kur'ân'ı anlamlandıramaz. Çünkü zihnî bir mekanizmanın harekete geçirilmesi anlamında kavrayış, tek başına yeterli değildir. Kavrayış amelle (eylemle) birlikte bir bütün teşkil eder. Bu bütünün daha anlamlı olması ancak niyetin saflığı, arılığı, kalbin hâlisliğiyle mümkündür. İslâm'ın, ferdî cehdin Allah'ın kayrasıyla (inayetiyle) tamamlanmış üstün ilkelerine "tecrübeyle" yaklaşılacağı düşünülebilir. Özetle denilebilir ki İslâm'ı kavrama, onu yaşama ve ondan kendi adına, insanlık adına hayır umma hususlarının birbirinden ayrılmayan tecrübeler olduğu anlaşılmadıkça esasa yaklaşılamaz.

Bu esas dâhilinde İslâm'da öz ve biçim ayrımı yapmak mümkün değildir. Gerçi bir zâhirî bir de bâtınî fıkıh sözkonusu edilmektedir. Ama bu ayrım, İslâm'a bağlı herhangi bir durumun çelişme ve çekişmelerle ortaya çıktığını göstermez. Yani Müslüman zâhirî fıkıh (şeriat) uyarınca düzenlediği hayatını bâtınî fıkıh (tasavvuf) hükümleriyle alt üst etmez. Yunus Emre'nin "Kapıda kaldı şeriat" mısraını, bâtınî fıkha ulaştıktan sonra zâhirdeki kuralları bıraktım anlamında değil de; davranışlarımın kapısını şeriat tutmaktadır, ben ancak şer'î esaslara uymak sûretiyle içimdeki zenginliği artırabilirim, hayranlığımı daha üst seviyeye vardırabilirim, şeklinde de yorumlamak gerekir. Bu yönde düşünmek daha sağlıklıdır. Kısaca, bazen ilmihal bilgisi diye üzerinde çok durulmayan, bazen biçimcilik kabul edilen birçok hususta, İslâm'ın öz-biçim kaynaşmasını gözlemek mümkün. İslâm, kavrayış seviyesi ne olursa olsun her insanın bir gelişme yoluna girmesini mümkün kılması bakımından tek düşünme biçimidir. Özgünlüğü ve gerçekliği buradadır. Oysa insanî endişelerle türetilmiş düşünce sistemlerinde teori ve pratik arasında bir mesafe her zaman sözkonusu. İslâm'da birini diğerinden ayırmak mümkün değil.

İslâm, dünya olayları karşısında edilgen kalmayı, iyilik ve kötülüğe karşı müdahaleci bir tutum takınmaktan geri durmayı kabul etmiyor. Kulluk yalnızca hukukî tasarrufların bütününden doğmuyor, aynı zamanda kul olmanın bilinci, yani kalbin insan davranışlarını anlamlı kılması gerekiyor. İyiliğe yönelmek, kötülükten kaçınmak yalnızca somut, gözlenebilir davranışların ortaya çıkması ile olup bitmiyor, iyiliğe yönelmenin ve kötülükten kaçınmanın niyeti de aranıyor. Yani kör bir eylem değerli değil; İslâm açısından inançtan soyutlanmış eylemi tamamlanmış sayamıyoruz. Müslüman gibi davranmayı değil, Müslüman olmayı (ruhuyla eyleme katılmayı)

sonuç veren bir başlangıç kabul ediyor İslâm.

İnsanın içindeki hazırlığı, kalbinin arıtılması, düşüncesinin İslâm dışı kaygılardan temizlenmesi kuşku yok ki en önde gelir. İslâmî olan ve olmayan arasındaki bilinçli ayırım, birine doğru eğilmek, ötekinden uzaklaşmak, birine sıcaklık ötekine soğukluk duymak, şahsiyetin İslâmî yapısını geliştirmek ve böylece tükenmeyecek bir İslâmî potansiyeli elde bulundurmak... Peki, bu potansiyel tek başına anlamlı mıdır? Elbette hayır. Kalbin gücü, bir mecraya akıtılmak üzere toplanmış olan güçtür. Kalbin eriştiği, hakikatin yalnızca bir parçasıdır.

Hakikatin tamamlanması zihnin istiğrak ile varacağı bir nokta olsaydı İslâm'da emir ve nehiyler olmazdı. İslâmca yaşamak dünya ve hayat karşısında etkin bir tavır takınmakla gerçekleşebilir. Bu etkinlik, hayra yönelirken gösterilmesi gereken bir etkinlik olduğu kadar, şer karşısında takınılacak tavrın da gereğidir. Nitekim, Huzeyfe b. el-Yeman, çarpıcı bir açıklıkla konuyu dile getiriyor: "Kim bir kötülüğe eli, dili ve kalbi ile engel olursa vazifesini yapmış olur. Müslümanlardan kim de kötülüğe kalbi ve dili ile engel olup eli ile (kuvvetle) engel olmazsa hakikatten bir bölümünü terketmiş olur. Yine Müslümanlardan kim bir kötülüğü sadece kalben tenkit ederse, hakikatin iki şubesini terketmiş olur. Müslümanlardan kim bir kötülüğü kalbi ve dili ile düzeltmeye gayret etmezse, işte o yaşayan bir ölüdür."

Bu sözlerin günümüz için önemi büyük. Çünkü İslâm camiası yaşadığımız küfür toplumundan kalben ve diliyle şikâyetten geri durmayan mü'minlerle doludur. Bu kardeşlerimizin hakikati terketmek gibi istekleri olmadığını da kabul ediyoruz. Ama ashabdan birinin bu tespitine ağırlık verecek olursak, eliyle yani fiilen ve kuvvetle bir kötülüğe engel olmamanın hakikatin bir bölümünü

terketmek olduğunu, dolayısıyla birçoğumuzun hakikat karşısında nakısalarla yüklü olduğumuzu kabul edeceğiz.

İslâmî hakikate varmanın ancak kalpteki hâlislikle birlikte, dilde doğruluk ve bunların davranışlarla belgelenmesi olduğunda hiçbir mü'minin kuşkusu yoktur. Ama bütün bu bilgilenmelere rağmen bırakınız kötülüğün fiilen, elle ve kuvvetle önlenmesini, dille tenkit edilmesinde bile önümüzde yürünecek epey yol vardır.

İslâm'ın hâlihazırda ne ölçüde yaşanıyor olduğunu tespit ederken, Müslüman zihniyeti içinde kendi kaynaklarıyla tam mutabakat halinde olmayan noktaları bulurken elbette tarihe dönük bir bakış biçiminin bize çok faydası olacaktır. Olayların tarih içinde aldıkları biçim, kazandıkları anlam bugünün davranışlarına da açıklık getireceği için görüşlerimizin berraklaşmasında önemli rol oynayacaktır.

Sözgelimi, Türkiye'de İslâm'ın özüne ters düşen hurafelerin son derece ağırlık sahibi olmasının, halk üzerinde etkili olmasının, asılla sûretin kolayca karıştırılmasının sebebi nedir? Bu sebebi toplumun şimdi yaşadığı eksikliklerde mi, yoksa geçmişin bir yorumunda mı aramalı? Diğer yandan Türkiye'de gelenekçilik yahut muhafazakârlık denilen eğilimler, neden uzun zaman Müslümanların nezdinde rağbet gören eğilimler ve terimler olmuşlardır?

Türkiye'de hurafeciliğin canlılığını koruyarak günümüze ulaşmasının sebeplerinin başında, sanıyorum, hurafeye karşı bizzat dindarların yoğun ve etkili bir mücadele vermemiş olmaları gelir. Türkiye'de batılılaşma başladığı zaman, batıcı kafalar doğrudan İslâm'a

saldıramadıklarından, taarruzlarını halkın arasında yaşayan düzmece değerlere yönelttiler. Eleştirinin Frenk hayranı züppeler tarafından yapılması, dindarları eleştiriden yana çıkmaktan alıkoydu. Öyle ki dindarlar istemedikleri halde hurafe savunucusu konumuna düştüler.

Buna benzer bir bakışla gelenekçiliği ve muhafazakârlığı değerlendirebiliriz. Batılılaşma, Cumhuriyet döneminde en temelli atılımları gerçekleştirme sürecini yaşadı. Sel suları her şeyi önüne katıp gidiyor, fırtına ortalıkta dikili ağaç bırakmamaya kararlı görünüyordu. Bu durumda dindarların din adına yaptıkları tek şey, din adı altında toplanabilecek ne varsa onu korumak, muhafaza etmek, bozulmanın önüne geçmek, hızını kesmek amacıyla muhafazakâr ve gelenekçi bir durumu kabullenmekti. Hatta bazı değerleri elde tutabilmek için birçoklarını elden çıkarmaya yani bozulmanın bir sınırına kadar tahammül göstermeye razı oldular.

İşte batılılaşma ve laik devlet kurma olayları içinde biçimlenen hurafecilik ve muhafazakârlık bir tepki (aksülamel, reaksiyon) hareketinin belirgin işaretleri oldular. Her ne kadar Batı'nın kendi içinde de muhafazakârlık bir tepki niteliği taşıyorsa da orada bizde olduğundan farklı sınıf kimliğine bürünmek zorunda kalmıştır.

Bugün İslâmî mücadelenin yapmaya başladığı işlerin başında, terimleri ve anlayışları yerli yerine oturtmak geliyor. Türkiye'nin yaşadığı macera içinde hangi bozucu etkiler altında kalınmışsa bunun tespiti ve İslâm adına mücadelenin sözkonusu olduğu her yerde bunların birer birer sökülüp atılması, titizlikle yerine getirilmesi gereken görevler arasında.

Gerek Arap, gerek Berberî, gerek Türk saltanatları döneminde, geleneğin veya mahallî duygunun İslâm değerlerinin üstüne çıktığı ve anlaşılmaz bir biçimde

kurumlaştığı durumlarla karşılaşmamız mümkündür. Tarihin değerlendirilmesi işte bu noktaların tespit edilerek İslâm'a muhalif bir gelenekçilikle İslâmî mücadelenin birbirine karıştırılmasını önleme anlamını da taşımalıdır.

Adım adım yeniden yaşayarak elde edeceğimiz İslâmî değerlerimizi, kökünü, nesebini bilmediğimiz geleneksel değerlerle zaafa uğratmak hakkına sahip olduğumuzu sanmıyorum. Eğer geleneksel değerler olarak karşımıza çıkan unsurların "nesebi sahîh" ise onların İslâmî kaynaklara bağlı unsurlar olduğunu da görebiliriz.

İslâm'ın kaynaklarına bağlı olarak anlaşıldığı durumun bile kendine özgü tehlikeleri var. Bunlardan biri, soyut kalma tehlikesi. Günümüz Müslümanı kendini geleneğin muhtevası içinde algılamıyor. Bu demektir ki Müslüman, geçmişin değerlerini kayıtsız şartsız bir biçimde kendi değerleri olarak görmüyor. Çünkü kendini Kur'ân ve Sünnet'le şartladığı ve kayıt altına aldığı sürece geçmişin (tarihin) ürettiği olay ve düşünceler ancak onun inanç çerçevesi içinde bir anlam kazanıyor. Açıkça Müslüman atalarının yaşadıklarını ve düşündüklerini esas kabul ederek, onlara sırtını dayayıp bugünkü hayatını düzenleme heveslisi değil. Tarihi de nassların süzgecinden geçiriyor. Müslüman için tarihî çerçeve, geçmişi bugünde ve yarında yaşatmaya yarayacak bir kalıp değildir; Müslümanlar tarihi daha çok, doğru davranışa ulaşmak için bir malzeme birikimi olarak değerlendiriyor.

Günümüzün Müslümanı İslâmî kaynaklara uzak, hatta ona düşman bir düzen, bir düşünce yapısı ve bir medeniyet içinde yaşadığı için "mevcut duruma!" da

dayanmayı imkânsız görüyor. Yürürlükte olan toplum yapısının değerleri onun kulluk görevine uygun düşmüyor. Böylece Müslümanı içinde yaşadığı toplumun gerçek öğelerinden biri olarak anlamamız (o, varlığını tavizsiz bir biçimde ortaya koyup, kendini nassların çerçevesinde kabul ettirmediği sürece) imkânsız.

Bütün bunlara rağmen Müslüman yaşıyor, kendini çevreleyen kurumlar aracılığıyla hayatını sürdürüyor. Her şeyden önce bir millete (kavme) mensup. Onun dilini kullanıyor, günlük davranışlarını o kavmin geçirdiği tarih tecrübesinin kalıntıları üzerinde sürdürüyor. Bir devletin yetkesi altında. Hayatını düzenleyen kurallar, kendisi ne kadar o kuralların kaynaklandığı öze kafası ve yüreği itibariyle yabancı olsa da, onu gütmekte.

Tarihin gayr-i İslâmî uzantıları ve mevcut toplumun gayr-i İslâmî kuruluşu yüzünden birçok Müslüman yaşayışında bir denge kurmak, yaşadıklarını ahenkli kılmak için birçok bahane arayıp bulmak zorunda kalıyor. Böyleleri İslâm'ın inanç ve yaşayış olarak sahip olduğu bütünlüğü hayatlarına uygulayamayacaklarını kabul ettikleri için içinde yaşadıkları düzenle bir çeşit "anlaşma"ya girişiyorlar. Yaşayışları toplum işleyişinin kurallarına tamamen uygun olmasına ve kendi bireysel hedefleri, toplumun hedefleriyle görünürde hiç de önemli farklılık göstermemesine rağmen, kafa ve yüreklerinde İslâm'ı "mahfûz" kılmayı seçen insanlar bunlar. Bunlar arasından "muhafazakârlar", "gelenekçiler" olduğu kadar "sol eğilimliler", "ilericiler" de çıkıyor. İslâmiyet'in kapitalizmle, sosyalizmle uzlaşır yanlarını bulup çıkarmak, onları takip ettikleri hayat tarzı bakımından rahatlatıyor.

Ama Kur'ân ve Sünnet'e mutlak egemenlik tanımakta aşırı titizlik gösteren Müslümanın, aklî bir uzlaşmaya yanaşmadığını anlamamız kolaydır. Kur'ân ve

Sünnet'e olan tavizsiz bağlılık, Müslümanı hem tarihe hamasî bir bağlılıktan alıkoyuyor, hem de içinde yaşadığı toplumun gayr-i İslâmî değerlerine karşı durmaya zorluyor. Müslüman sahip olduğu bu bilinçle bir bakıma dünyadan yalıtılmış oluyor. Kafasında, yüreğinde ve kulluk görevlerini imkânlar oranında yerine getiren davranışlarında zamanın ve yerin kayıtlarından bağımsız oluyor. İşte bu Müslümanın yeryüzünde soyut bir varlık olarak kalma tehlikesi vardır. Çünkü takipçi olduğu mutlak ilkelerin yüksek seviyede "müşahhas" hale gelmesi toplum tarafından imkânsızlaştırılmıştır. Oysa İslâm "mücerret" ahlâk kuralları halinde değil, alabildiğine hayatın içinde kavranılan ve hayatın "somutluğu" aracılığıyla "soyut" vasfı anlaşılabilen bir düşünce ve davranış düzenini öngörür.

RÜYA VE SİYASET

Yahya Kemal'in, "*İnsan âlemde hayal ettiği müddetçe yaşar*" mısraından, oldum bittim bir hoşnutsuzluk duyarım. Bu mısrada epikürizmin bir çeşidini bulduğumdan mı nedir, bir türlü sevemedim. Sanki bu lâfzın arasından bir çeşit rehavet sızıyor. Elini şakağına dayamış, dalgın, genç yahut ihtiyar insanların görüntüleri zihnime takılıyor. Hayal etmek, çevrede olup bitenden duyduğu ürküntüyle, kendi kabuğu içinde avunmayı seçmek gibi geliyor bana. Kendini kaptırıp koyvermek, İspanya'da şatolar kurmak zaten her kültür ikliminde hafife alınan bir tutum olagelmiştir.

Hayal, ipleri elden kaçırmaktır. Oysa öyle bir dünyada yaşıyoruz ki o ipin ucu sizin elinizden bir kaçtı mı, hemen bir başkasının eline geçiveriyor. Ondan sonra siz hayal ediyorsunuz, ama bir başkası yaşıyor.

Neden hayal etmeye böyle muhalif bir tavır takınıyorum? Çoğu zaman hayal kelimesiyle yan yana anılan bir şeyi, rüyayı savunmak istiyorum da o yüzden. Hayal ve rüyanın birbirine yakın yönleri olması, birini diğeriyle karıştırmak tehlikesini doğurabilir; onun için aradaki farkı

iyice belirtmeli.[1]

Hayal, insanın istekleri, özlemleri, yönünde kafasında meydana getirdiği bir sun'î ortam, bir zan, bir kuruntudur. Rüya ise insanüstü bir kuvvetin tesiri altında görülen ve benim gerçek kabul ettiğim bir istikamet, bir atâdır. Ancak burada mistik bir tecrübeden söz etmediğimi hemen belirtmeliyim. Burada rüyadan kasıt, inanca olan bağlılığın insanüstü bir kuvvet tarafından insanda kavileştirilmesidir. Daha açık bir şekilde ifade etme gayreti içinde şunlar söylenebilir: İnanca konu olan belli kaynaklar vardır: Kur'ân ve Hadis. Her Müslümanın

(1) Rüya: Düşe denür ki uyku içre görülür... Mütercim-i hakir derki: Rüya maddesine bu makamda ehl-i tahkik makalesinin hulasası kayd ve beyan olunmak münasib görüldü. Malûm ola ki nefs-i natıka hîn-i nevm-i ebdanîde havass-ı hams-i zâhireye iştigalinden munkatı ve bir mikdar ferağ ve kesb-i rahat etdikde münasebet-i asliyesi sebebiyle âlem-i melekûta ki âlem-i şehadetde mâ-kân ve mâ-yekûn bi'l-cümle suver-i maanî ile ol âlemde belki cemî'i mebâdî-i âliye ve melekiye-i semaviyede alâ tarîkı'l-izdiham mevcud ve menkuş olup şey'en fe-şey'en alâ hasebi't-takdir ve'l-irade bu âlemde cilvegir-i zuhur olur. Taalluk ve ittisalle anda akl-ı fa'âl yani ruhü'l-kudsden telakkuf-i mânevi-i ruhaniyle mürtesemat ve müntekaşat-ı mezkûreden bazı nukûş ve mersümatla müntekaş olup nessacu'l-maânî ve hayyakü's-Suver olan kuvvet-i mütehayyile daima nesc-i maânî ve hiyaket-i suver şanından olmağla ol maâni ve nukûşı kendüye münasib bir kalıba ifrağ eder, andan ol suver ve kavalıb ufuk-ı mütehayyileden hiss-i müştereke münhadir ve anda müşahed ve mahsûs olur, andan hızane-i suver-i mahsûsat olan kuvvet-i hayaliyede mahfuz ve müstakar olur. Rüya-yı sâdıka bundan ibarettir. Pes, mütehayyilenin mânaya ilbas eylediği suverin melbûsuna şiddet-i münasebeti olur ise ol rüya tabire muhtaç olmaz. Ve eğer za'f-ı mütehayyile sebebiyle münasebet baîd olur ise tabire muhtaç olur. Zira intikalât ve kahkarı ve gayriha mütevakkıf olur. Ve kâh olur ki salah ve safvet-i bâtın sebebiyle re'y ehli ve evlâdı olduğu beldeye belki masâlih-i nâs ahvaline ıttılâa ihtimam ederse ana andan bazı eşya lâyih olur ve evliyaullah'a hîn-i murakabede hasıl olan telakkuf-ı ahbâr-ı ulviye ve keşf-i esrar-ı melekûtiye işbu keyfiyet üzre ifaza olunur. Emma bazı esbab-ı bedeniye ve hevâis-i tabiiye ve ilel ve ahlât-ı emzice ile tahayyülât-ı menamiyead'âsu ahlam olub tabir ve te'vile gelmez olur. Ve ağleb ve ekser menâmât ad'âsu ahlâm makûlesindendir ve keyfiyet-i mezkûre üzere rüyayı sâdıka pek azizedir. Hz. Peyamber şöyle buyurmuştur: "Müslümanın rüyası, nübüvvetin kırkaltı cüzünden bir cüzdür." (Mütercim Asım: *Kamus* tercümesi, "Ru'ya" maddesi III, s. 818, İst. 1272).
Hayal, Hayalet: İnsanın mütehayyilesinde yakaza ve rüya hallerinde mürtesem ve müteşebbeh yani sûretpezîr olan şahıs ve timsâle denir...

görünür davranışlarında inancının kaynakları doğrultusunda hareket etmesi tabiîdir. İşte bu görünür davranışların çevresini kuşatan görünmeyen hâle rüyadır. İnsanın rüyada olması -uykuda ve uyanıkken- teslimiyeti bihakkın yaşaması anlamına gelir. Hayal içinde olmak ferdî endişelerin bulantısı şeklinde tezahür eder. Rüya ise inancın kaynaklarına dayanmak sûretiyle bir berraklık halidir. Hayal, tıpkı bir bataklık gibi sizi yavaş yavaş yutar, eritir. Rüya ise sizin mevcudiyetinize gelen bir açıklık, bir sarahattir; sizi ikaz eder ve sağlam bir zeminde ilerlemenize yol açar.

Mesele, rüyaya lâyık olmaya yönelmek ve sonra

Müellifîn Besair'de beyanına göre hayal ve hayalet fi'lasl sûret-i mücerrededen ibarettir. Menamda ve miratda ve suda ve merînin gaybetinden sonra kalbde mutasavver olan sûret gibi. Badehu mütehayyilede tasavvur olunan her nesnede istimal olundu... Ve tahyîl bir nesnenin sûret-i mücerredesini nefsde yani mütehayyilede tasvir eylemekten ibarettir.

Ve tahayyül ol sûret-i muhayyelenin sûretpezîr olmasından ibarettir. Ve hükema kuva-yı dimağıyeden kuvve-i mütehayyileyi bundan tasrif ederler. Ve ol insanda bir kuvvettir ki suver-i mahsûse ve andan müntezi' olan maâni-i cüziyede tasarruf edip kâh terkib ve kâh tefrik eder.

Elhasıl daima suver-i maânîye birer kalıb nesc ve ilbâs eylemek bu kuvvetin şanındandır. Ve bu kuvveti akıl külliyatda istimal ederse müfekkire derler ve eger (hem külliyatda) ve hem cüziyatda istimal ederse mütehayyile denir. Ve bu kuvvetin mahalli vasat-ı dimağdır. Âlem-i rüyada nefs-i nâtıka âlem-i şuhûdda hudûs edecek ya hudûs etmiş eşya ve ahvali âlem-i melekût ve misâlde akl-ı fa'âlden telakkuf eylediği maânî-ruhanîye işbu kuvvet birer sûret ve kalıb ilbas eyler ki rüya-yı sâdıka bu keyfiyetten ibarettir. Ve bu kuvvet-i hayaliyenin gayrıdır ve havass-ı zahirenin biriyle mahsûs olan sûretin müdriki hiss-i müşterektir. Anın hâzin ve hafızı hayaldir. Nitekim suver-i mahsûseden müntezi' olan maâninin yani umûr-i cüziyenin müdriki vehm ve onun hafızı zâhiredir.

Ve hayal bir âdemin şahıs ve tal'atine ıtlak olunur ki karaltısı olacakdır. Şahsa ve tal'ate ve oyuk tabir olunan şeye denir ki bir ağaca bir siyah kilim örtüp ekinli tarla ve bağ ve bahçe kenarlarına nasb ederler. Ta ki behâim ve tuyğûr anı insan zannıyla tevahhuş ederler. (A.g.e., "Hayal, Hayalet" maddesi, III, 205)

"...Semavî melekler insanların gönlüne bir şey bıraktıkları vakit bırakılan bu şey uyanıklık halinde iken 'ilham', uyku halinde iken 'rüya' adını alır. Melekler bir şekle bürünüp peygamberlere görünür ve onlara Allah'ın sözünü iletirlerse adı 'vahiydir'."

(Azizüddin Nesefî, İnsan-ı Kâmil, s. 239, Tahran, 1983)

ona sahip çıkmaktır. Bunun için de insanın dünya ile olan münasebetlerinde, dünyaya teslim olmayı değil, başka bir teslimiyet vasıtasıyla ona galebe çalmayı seçmesi gerekir. Rüyanın siyasetle bağlantısı da bu noktadan kurulabilir, çünkü siyaset bir imkân olarak insanın inancı adına görev yüklenmesinin şekillerinden biridir.

Siyaset, her ferdin inancına ödediği bedeldir. Siyaset içinde insan, inancı ve davranışı arasında uyum sağlama şansına kavuşur. Düşünce namusu tabiri ile ifade edilen, söylediğinin yaptığı ile tutarlı olması hali, inanç sahibi siyaset adamı açısından çok daha yüksek bir seviyede önem kazanır. Mü'min siyaset adamı yürüttüğü siyasî tutumla ikiyüzlülüğün ve münafıklığın saf dışı edilmesi yolundaki gayretini fiilen gösterir. Bunu rüya sahibi olduğu nispette yapar.

Hiç gözden kaçırılmaması gereken nokta, siyasî mücâhedenin birlikte, topluca yapılıyor olması ve nutuk irad etmekle, bu yolda hamallık yapmanın aynı siyasî kaliteye sahip olmasıdır. Eğer siyasî mücâhede içindeki mü'minler topluluğunda, görevi gereği komuta mevkiinde olanla, o komutu yerine getirecek olan arasında mücadele şuuru bakımından bir farklılık varsa, diyelim ki komuta etmenin daha yüksek kalitede bir siyaset olduğu kanaati doğmuşsa inanç hareketini dünyevî endişelerin istilâ etmesine müsait bir gedik açılmış demektir. İşte bu, rüya noksanlığındandır.

Rüya sahibi olan siyasî, görevini rüyasının zenginliği seviyesine çıkarma gayreti içindedir. Rüya, her ferdin davranışlarında açık, dürüst ve cesur olmasını sağlayacak bir teçhizattır.

Rüyaya talip olalım. Bu sözü söylemekle Müslüman olarak kendimizi, bütün diğer siyasî mücadele unsurlarından ayırmış oluyoruz. Anarşist, komünist,

demokrat, faşist veya icat edilebilecek herhangi bir siyasî hedef uğrunda mücadele eden kişi ideal bir gelecek "hayal" eder. Ancak buna "benim rüyam" adını verir. Lenin "rüya görmeliyiz" derken, "hayal etmeliyiz" diyor. Çünkü algılarımızın ötesinde bir âlem bulunduğunu bilmiyor. Biz Müslümanlar rüyaya talip olalım derken bize gösterilsin istiyoruz; kendi irademizle istersek görebiliriz demiyoruz.

Bir uyanıklık, bir teyakkuz olan rüyayı övüyorum ve bir müphemlik, bir narkoz olan hayale lânet ediyorum. Çünkü hayali, putperestliğin yeşerip kök salmasına bir hazırlık gibi görüyorum. İnsanlar hayal aracılığı ile kendi hayatlarına girmiş olan kuvvetleri tanrılaştırıyor, sonra onları tecessüm ettiriyor ve nihayet onlara tapıyorlar. Hayalin özünde bulunan yalana inanma rahatlığı, ilk ve görünen sebeplerle oyalanma dün olduğu gibi bugün de putperestliğin temel saikı durumundadır.

Putperestlik, ister tabiat kuvvetlerine tapma, ister insanın ürünü nesnelere tapma şeklinde görünsün, her zaman bir gevşekliğin, bir yılgınlığın yedeğinde büyümüştür. Peygamberimizin, esnemeyi kınayan, aksırmayı ise güzel gören tutumuna dikkat çekmek isterim. İmana yöneliş, her zaman dikkat, dirilik, kafa dinçliği, silkiniş duygularına denk düşen bir yöneliştir. Putperest tavırda ise bir çaresizlik, uzlaşma, şartlara köleliği kabullenme vardır.

Modern zamanlarda ateizmin (tanrıtanımazlığın) gerçek yüzünü putperestlik şeklinde görebilmek mümkün olmuştur. İnsanlar artık aya, güneşe, Lât ve Menât putuna tapmıyorlar ama devlet adamlarına, piyasaya, makinalara, teşkilatlara, teorilere tapıyorlar. Yeni putları mukaddes kılabilmek için kitaplı dinleri terkediyorlar. Bu tarz putperestliğin Doğu'da ve Batı'da birbirinden

farkı yok. Bu tapınma biçimlerinin hepsinde aynı özelliği görüyoruz: Putta mevcut olduğunu farzettiği kuvvete sığınarak güvenliğini sağlama. Yani morfinin avutucu tesiri altında dünyadan kaçmak, hayali seçmek.

Devlet adamlarına tapınma çok eski bir putperestlik biçimi olduğu halde, günümüze kadar çok tesirli bir biçimde uzanmıştır. Firavun'a, Roma İmparatoru'na, Duçe'ye, Führer'e, Şef'e, parti genel sekreterine tapmak hem de bunu açık ve kaideleri belli tapınma biçimleriyle yerine getirmek XX. yüzyılın bariz putperestliğidir ve daima ateizmle birlikte görülmüştür. Ancak bu tür bir putperestlik çok kaba bir mahiyet arzettiği için onunla mücadele kolaydır. Çünkü putun gücü somut olarak ortadadır, güçsüzlüğü de aynı somutlukla gösterilebilir.

Buna karşılık, meselâ, piyasaya tapma şeklinde ortaya çıkan putperestlik, paranın mistifikasyonu ve modern iktisadiyatın karmaşık işleyişi içinde ortaya çıktığı için birinciye göre farkedilmesi, savaşılması daha zor bir putperesetlik. Üstelik piyasaya tapınan ferdin tapınma biçimi de açık seçik değildir. Emtiaya tanınan kutsallık, markaya atfedilen kuvvet, reklamın dua yerini tutması gibi hususları putpereste açıklamak, ona ihtiyaçtan nasıl uzaklaşıp, yalnızca piyasaya kulluk etmek gibi bir batıl dinin gereklerini yerine getirdiğini gösterebilmek oldukça zordur. Bugün piyasa dediğimiz kuruluş, dünün çarşı veya pazarından temelli farklılıklar gösterir. İnsanların pazar ve çarşı ile münasebetleri geçmişte ihtiyaçları giderecek nesneleri teminden ve insanların birbirlerini daha iyi tanımalarının bir vesilesinden öteye geçmiyordu. İnsanın hayatı bu derece iktisadî kıskaç içine alınmış değildi. Buna rağmen şeytanın sancağını çarşıya diktiği bilinirdi. Oysa bugün her yer piyasadır. Alım-satıma konu olmayan nesne kalmamış

gibidir. Piyasa, akıl erdirilemeyen mekanizması, süper tapınakları, üretim ve tüketim orduları, bankalarıyla Dîn'den uzaklaşmış insanlara tanrılık edebilmektedir.

Karmaşık iktisadî yapının yanı başında, teknolojik güce ve makinanın gücüne tapınma da kolayca belirmiştir. Hatta bu iki put bir diğerini destekleyerek kutsiyetlerini(!) korumaktadırlar. Bugün elektronik aygıtları kaadir birer nesne olarak görenler yalnız bunların mekanizmasına yabancı sokaktaki adam değildir, aynı zamanda bu edevatın uzmanları da makina dinine, elbet rakip olarak, dâhildirler. İnsanın uzayda rahatça yol alacak teknik güce erişmesi, bilgisayarların günlük hayattaki başarılı sonuçları makinayı tanrılar arasına kolayca katmıştır. Ancak bu dinin iki ana mezhebi vardır: Birincisi, teknik gelişmeye dolayısıyla makinaya taparken, ikinci mezhep, bu gelişmeyi sağladığı gerekçesiyle insan aklının işleyişine tapmaktadır.

İÇİNDE BULUNDUĞUMUZ ORTAÇAĞ

Mekteplerde rönesansla yükselmeye başlayan kapitalist medeniyeti övebilmek için durmaksızın ortaçağ dedikleri bir dönem kötülenir. Ortaçağda düşünce, bilim, teknik yerinde sayıyormuş da rönesansla ve ardından gelen yeniçağla birlikte bütün bunlar açılıp gelişme imkânı bulmuşlar. Hayatın olduğu yerde hiçbir şeyin durması mümkün değil tabiî. Belki gerileme olur yani yönü istenilmedik bir gelişme, bir hareket söz konusudur, ama hiçbir şey yerinde saymaz. Ya saadetine yahut felâketine doğru yürür insanoğlu.

Ortaçağı kötüleyenlerin sevmedikleri nokta o dönemdeki düzendir, düzenliliktir. Feodal toplum hayatının her insanı mümkün olduğunca sabit bir yere oturtması, senyörün, serfin, burjuvanın haklar ve fonksiyonlar bakımından yerlerinin ayrı ayrı ve sıkıca belirlenmiş olması, ortaçağın kötülenmesi için yeter sebeptir. İktisadî gücü elinde bulunduran burjuvazi bu düzeni allak bullak etti demek yanlıştır. İpleri, mavi kanlı soyluların elinden alırken ortalığı epey karıştırdı doğrusu, ama kınarmış gibi gözüktüğü düzeni muhafaza etti o da. Burjuvazi her şeyin aynı kalması için her şeyi değiştirdi. Son üç yüz yıl boyunca yapılan her değişiklik,

her şeyin aynı kalması içinmiş meğer. Durum öyle güzel ayarlanmıştır ki artık, dünyanın kapitalist yapısı sosyalist yapıyla yer değiştirecek olsa öz bakımından o hiç sevilmeyen feodal yaşama tarzına daha uygun bir düzen uygulamasına geçildiği anlaşılacaktır.

Nedir bütün değişmelere rağmen bugün bütün yerküreyi kaplayan Batı dünyasında değişmeyen şey? İnsanın insana kulluğudur. Ortaçağda kilise ve aristokrasinin ittifakı nasıl bu amacı gerçekleştirmeye matuf idiyse sermayedar sınıfın hâkimiyeti insanın insana kulluğunu laik ve dünyevî hale getirmekten öte bir amaca yönelmedi. Bugünün dünyasında sermayedar-teknokrat-bürokrat üçlüsünün hizmet ettikleri düzen de dünyanın neresinde, ne ilginç biçimlere girmiş olursa olsun insanın kulluğunun insana yönelmesi olayını en canlı biçimde yaşanılır kılma gayretindeki düzendir. İnsanın insana kulluğu ortaçağda gerek kilise gerekse feodal beylerin davranışlarında somutlanmış halde idi. Batı toplum yapısının çekirdeği diyebileceğimiz bu hayat tarzı içinde yerde ve gökte Allah'ın iktidarının bu sınıfların üyelerine tevdi edildiğinin zannı belirgin bir sapıklığı gösteriyordu. Fakat bu durum dünyanın belli bir bölümü için geçerli idi ve o bölümde bile sapık inancı değil, salih yolu seçenlerin varlıklarını rahatça sürdürebilecekleri bir dış dünya sözkonusu idi.

Bugünün dünyasında insanın insana kul olduğunun burjuva veya bürokrat (kapitalist-sosyalist) biçimleri çerçeveyi öyle karmaşık hale getirdiler ki düzenin bazı özellikleri bile ancak felsefe, iktisat yahut herhangi bir insanî disiplin yönünden dikkatle bakıldığında anlaşılabiliyor. İnsanlık çok çeşitli avunma ve mistifikasyon nesneleri ile sarılmış durumda. Öyle denilebilir ki insan insana kulluk etsin diye birçok değişik

usûllerle sarhoş ediliyor.

Hayat büyüler, büyücüler, fallar, falcılar tarafından istilâ edilmiş, helâl ve haramı birbirinden ayırabilecek ölçüyü kullanma yeteneği insanların elinden alınmıştır. İnsan kendisine zekâ ürünüdür diye sunulan birçok herze ile günden güne hamakat sahibi kılınmaktadır. Evet, biz bugün bir ortaçağ yaşıyoruz. Hem öyle bir ortaçağ ki bir öncekinden çok daha aşağı seviyede.

Birinci ortaçağdan çıkılırken Avrupa düşüncesinin öngördüğü bütün varsayımlar iflâs etmiştir. İnsanın üstün insana dönüşmesi bir yana, Âdemoğlu mevcut seviyesini koruyamaz hale düşmüş, toplumlar yeni ve hakkaniyete dayalı bir düzenlemeye kavuşmak yerine gittikçe teknokrat-bürokrat despotluğuna boyun eğer hale düşürülmüşlerdir. İçinde bulunduğumuz ortaçağın belirgin özelliği düş kırıklığı ve insan ruhunun tıkanıklığıdır.

KARANLIK ÇAĞ

Yaşadığımız dünya hakkında bilgi sahibi olmak istiyoruz; hikmet, diyoruz madem mü'minin yitik malıdır ve onu her gördüğü yerde alır, öyleyse öğrenmek, öğrendiklerimizle inancımız doğrultusunda davranışta bulunmak görevimizdir. İnsan münasebetlerinin hangi platformda cereyan ettiklerini, milletlerarası siyasette ne gibi dinamiklerin sözkonusu olduğunu, ülkemizde neler olup bittiğini bilmek istiyoruz. Böylece açık zihinle karar verebileceğimizi, kolay aldatılamayacağımızı kabul ediyoruz.

Ama bilgili ve şuurlu bir insan olmak için yeterli imkânlara sahip olup olmadığımızı hiç tarttık mı? Bilgileri kitaplardan, eğitim kurumlarından, haberleri radyolardan, günlük gazetelerden aldığımızı farzetsek bu saydıklarımızdan hangisinin bize gerçeği ulaştıracağını kabul edeceğiz acaba? Bize bilgi sunacak kuramların ve kitapların bilginin yanı başında niyet de sunmadıklarını kimse iddia etmiyor, hatta bu mahreçler bile. Sesli ve yazılı yayın yapan haber mahreçlerinin de güdüldüğünü bilmeyen yok. Hele bu işin içine gizli diplomatik münasebetler, halktan saklanan siyasî kararlar, kimsenin bilmediği anlaşmalar girince neyin, ne kadar doğru olduğunu ölçmek için acaba hangi yola başvurmalı? Diyelim ki insan belki bir tek konuda uzun çabalamalardan sonra sıhhatli haberler alabildi. Peki ya bilmediği ve hayatını belirleyen öteki noktalar? Onları da elinin altında tutamadıkça o bildiği ne işe yarayacak?

Jim Shapiro adında Harvardlı bir bilim adamı 1969 kasımında bir bakterinin kalıtımsal maddesine ait olan bir geni tecrit edebildiğini açıklıyor. Böylece bir çeşit genetik mühendisliğinin imkân dâhiline girdiği, bu buluşun hastalıkların tedavisinde kullanılabileceği gibi insan genlerine etki ederek davranışların biçimlendirilebilmesi amacına da yönelebileceği ortaya çıkmış oluyor. Nitekim kâşif, bir süre sonra bir özel tıbbî vakıftan telefonla bir teklif alıyor. Ona birkaç yıl içinde gerçekleşecek gizli, bol paralı, yıkıcı bir genetik mühendisliği programına katılması teklif ediliyor. Bu telefon konuşması beni sarstı diyor Jim Shapiro, bu gösteriyordu ki bir avuç zengin ve rahatına düşkün bilim adamı en ciddi ahlâkî ve siyasî meseleleri topluma sunan bir biyoloji dalını kapıp götürmeye hazırdılar ve bunu gizli olarak, halktan bilmeleri gereken gerçeği saklayarak yapacaklardı. Bunun üzerine Jim Shapiro kendini bekleyen parlak bilimsel çalışmaları bir yana itip hayatını siyasî aksiyona hasrediyor.(*)

Bu küçük olay gösteriyor ki insanoğlu kendinden başkasını yabancı ve kendine düşman bildiği ortamda -ki Batı'nın ahlâkî görüşleri en sonunda buraya varır- çaresizlik içindedir. Bırakın bilgili olmayı sağlıklı olmak bile ciddi tuzaklarla örülmüştür günümüzde. Toplum örgütlenmesi karmaşıklaştıkça, teknolojinin hâkimiyeti bir tehlike olarak görülmedikçe insanın bir efsaneler, devler, periler dünyasında yaşamasının önüne geçilemeyecektir. Günlük hayatımızın düzenlenmesinde karar sahibi olan ve kendini sakladığı için peşin olarak bizim düşmanımız olduğunu itiraf etmiş olan güçleri altedebilmek için yine bilgiye ihtiyacımız var. Bu bilgi bir yanıyla şüphesiz nesneye ait bir bilgidir. Yani bütün çabamızla çevremizi ören efsaneler perdesini yırtmak ve gerek insan münasebetlerinde gerekse toplumun işleyiş biçiminde saklı kalan gerçekleri öğrenmek zorundayız. Ama gerçekler tek başına bizi doğruya ulaştırabilecek mi?

(*) Bernard Dixon, *What is Science For?* Penguin Books, 1976, s. 222.

SEÇMECİLİK

Felsefenin bir kavramı olarak seçmecilik (*éclectisme*), çeşitli düşünce sistemlerinden beğendiğini, en iyi olduğuna inandığı tezleri alarak, bunları uzlaşabildikleri nispette uzlaştırarak yeni bir sistem kurma gayretine verilen isim. Gerçek seçmeci (*éclectique*) filozoflar var Batı düşünce hayatı içinde, ama seçmecilik günümüzde her düşünce sistemine bulaşmış bir zaaf olarak yaşıyor daha çok. Seçmeciliğin faziletlerini bizzat savunan düşünce adamlarına değil de kendini seçmeci kabul etmeyen ama savunduğu düşünce sisteminde bazı noksanlıklar görerek, onları başka sistemlerden aldığı (çoğu zaman en mütenakız düşünce sistemi oluyor bu) tezlerle tamamlamaya çalışan düşünce adamlarına rastlıyoruz. Sözgelimi, Sartre'ın kendini Marksist kabul edip, tabiatta diyalektik olduğunu reddedişi, bu reddin sonucu olarak kendi varoluşçu görüşlerini Marksizm içinde yoğurmaya kalkışması, öte yandan psikanalize verdiği ağırlık onu kaçınılmaz olarak seçmeci bir konuma yerleştirdiği halde bugün Sartre'a seçmeci bir düşünür değil, bazen bir Marksist bazen bir varoluşçu demek doğru kabul edilebiliyor. *İslâm Şahsiyetçiliği* adı altında 1972 yılında Türkiye'de yayınlanan Prof. Muhammed Aziz

Lahbabi'nin eseri de belirgin bir seçmeciliğin ürünüdür. Frenkçe adıyla *personnalisme* diye bilinen şahsiyetçiliği İslâmî hükümlerle haklılaştırma gayreti, aslında ne biri ne öteki olan bir yeni sistem gayreti olarak göründü. Aynı eğilimi İkbal'in *İslâm'da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü* adlı eserinde de görmek mümkün.

Müslüman düşünce adamlarının bazılarında görülen bu uzlaştırma gayretinin sebebi kanımca şudur: Yazar, düşünür, âlim (din bilgini anlamında) yahut İslâmî mücadelenin bir unsuru olan herhangi bir kimse İslâm'a olan bağlılığını hiç zayıflatmaksızın önünde duran meselelere çözüm getirmeye çalışıyor. Ne var ki yola çıkarken kendisine İslâm dışı olarak sunulmuş eğitimin ana noktalarını sıkı bir eleştiriden geçirmeyi ihmal ediyor. Hatta bazıları İslâm dışı aldığı düşünme metodunu asıl kabul ederek inancını pekiştirme ve insanlara inancının haklılığını yine bu metodun sınırları içinde verme çabasına girişiyor. Belki bu yolla oldukça başarılı eserler veriyor ama itiraf etmeli ki ortaya koyduğu sistem bir "felsefî" sistem oluyor ve netice itibariyle asıl çizginin sağında veya solunda bir yer tutuyor.

Gerçi yazarların Müslüman oluşu, Kur'ân ve Sünnet'e sadakati gözetmiş olmaları onların yine İslâm içinde kalmalarına yol açıyor, ancak İslâm'ı kavrayışta da yabancı düşünme yollarının müdahalesini önleyemiyor. Bu seçmeci tutumun temel yanlışı, Kelimetullah'ın insanlara işaret ettiği yönü kavrayıp o yönde bütün öteki insan ürünü düşünce sistemlerini değerlendirme yolunda titizlik göstermedeki ihmalleridir. Bazı Müslüman yazar ve düşünürler, insanlar tarafından hüsn-ü kabul görmüş ve aklın ve sağduyunun müspet karşıladığı birçok düşünce tezahürünün İslâm'daki karşılığını arayıp ortaya çıkarmaya çalışıyorlar. Yani peşin olarak o düşünce birimlerini

geçerli kabul ediyor ve onların İslâm'da doğrulandığını gösterme telâşına kapılıyorlar. İslâm'dan ayrılmamak yani görüşlerinin Kur'ân ve Sünnet hükümleriyle mutabakatına dikkat etmek onları Müslüman kılıyor, velâkin görüşlerinde tanıdıkları sınırın kendi İslâm dışı metotlarına bağlı oluşu da onları güttükleri "felsefe" içine hapsediyor. Bu -zaman zaman gerçekten saygıdeğer ve imrenilecek incelikte- seçmeciliğin önüne geçmek zorunludur. Esasen böyle bir tuhaflığın ortaya çıkması hepimiz biliyoruz ki Batı düşüncesinin İslâm yazarları üzerindeki can sıkıcı baskısından doğmaktadır. Tarihte aynı yanlış, kadim Yunan düşüncesiyle Müslümanların münasebetleri sonunda yaşanmıştı. Neo-Platonizm, Aristoculuk biçimlerinde beliren eğilimler istenmeyen sonuçlara giden çizgiyi de başlatmıştı diyebiliriz.

Şüphe yok ki insan düşüncesinin hemen her ürünü zihnin gelişmesinde faydalı bir rol oynar. Bâtıl düşünce ve küfrün haklılaştırılması için geliştirilmiş tefekkür bile yüksek bir seviye tutturduğu takdirde Müslümanın yok saymadan üstesinden gelmeye mecbur olduğu düşünce ürünleri olarak görülebilecektir. Amma?

İnsanın zihnî gelişmesi, elbet, onun çeşitli düşünce ürünleriyle karşılaşması, hesaplaşması, çeşitli düşünme usûlleri hakkında bilgilenmesi yoluyla olur. Gelişmiş bir zihnin İslâm'ı kavrayışı da elbet yüksek bir seviyede gerçekleşecektir. Bu açıdan bakılınca mü'minin farklı kültür iklimlerinde gelişmiş düşüncelerle teması âdeta bir görev olarak üzerindedir. Çünkü kavrayışı ne kadar üstün olursa İslâm'a olan vukûfu da o derece derin olabilme imkânını kazanabilecektir. Ama bilgiye, tefekküre olan dostluk, kısaca hikmet uğruna girişilen çalışma, edinilmiş tefekkür tarzına Müslümanın mahkûmiyeti sonucunu doğuracak olursa, varılan yer, daha önce belirttiğimiz gibi seçmeciliktir.

Çeşitli düşünce akımlarının İslâm içinde eritilmesi biçiminde ortaya çıkan seçmecilik, görüldüğü kadarıyla İslâm'ın düşünce hayatında ve günlük hayatta mutlak hâkimiyetine bir ayak bağı olabilecek özellikleri bünyesinde taşımaktadır. Çünkü seçmecilik, mü'minlerin, başka düşünce sistemlerinin meseleyi ele alış tarzları içinde dahi mü'min kalabilmeleri gibi garip bir durum ortaya çıkarmakta, bunun yanı sıra İslâm düşüncesi içinde İslâm dışı bazı kıstasların sağlam kabul edilebilmelerini kolaylaştırmaktadır.

Bir Müslümanın hiçbir konuda seçmeci olamayacağına dair canlı bir örneği Muhammed İkbal'in kadın konusundaki tutumundan çıkarmamız oldukça kolaydır. İkbal, İslâm'ın hükümlerini, edindiği Avrupaî kültürün süzgecinden geçirip bir yoruma ulaşmış olmakla birlikte, önceden temelli bir biçimde sahiplendiği kültürle açıkça çelişen İslâmî hükümler karşısında zor durumda kalmakta ve hatta İslâmca duygularını zedeleyecek sonuçlara doğru uzanmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in kadınlar hakkındaki bazı açık hükümleri, kadını Avrupalı gözüyle kavrayan İkbal'i âdeta ağlamaklı kılıyor: Kitab'ın "Erkeklerin meşrû' sûrette kadınlar üzerindeki gibi kadınların da onlar üzerinde hakları vardır. Yalnız erkeklerin hakkı onlardan bir derece fazladır." meâlindeki hükmünü yine Kitab'ın sunduğu kavrayış tarzı içinde anlamaya yanaşmıyor da tutup kendisine *hümanisme* hastalığı içinde aşılanmış önyargıların paralelindeki düşünceleri üstün tutuyor:

> *"Ben de çok kederliyim kadınların çektikleri cefadan*
> *Ama öyle müşkül ki mesele, halline imkân bulamam."*

Açıkça görüldüğü gibi İkbal, meseleye bakarken Batı fikriyatına, Avrupaî kavrayış tarzına olan sadakatini elden bırakmıyor. Eğer İslâm kafada hal-i hazırda

bulunan düşüncelerle uygunluk içindeyse ne âlâ, yoksa meseleyi "müşkül" buluyor nedense. Belirgin biçimde gördüğümüz gibi burada karşı karşıya olduğumuz kafa yapısı, asıl biçimlenişini Kur'ân-ı Kerîm dışında gerçekleştirmiştir. Öyle olmasa idi kadın meselesini müşkül bulmayacak, kâfir görüşlere karşı açık alınla, doğrusu budur, çünkü böyle buyrulmuştur diyebilecekti.

Demek ki seçmeciliğin reddini gerektiren delil (*argument*), düşüncenin şekil kazanmasında tek bir kaynağın esas alınmayışıdır. Daha doğrusu ne vahye bağlanırken ne de vahiy dışı bilginin edinilmesi sırasında denge kurma endişesi seçmeciyi bir türlü rahat bırakmıyor. Sonuçta da seçmeci, hem İslâmî bakış açısından hem de Batı kafa yapısı içinde noksanlıklarla malûl bir durumda kalıyor.

İslâm ile herhangi bir düşünce sisteminin teması kaçınılmaz bir seçmeciliğe mi götürür? Elbette, hayır. Dikkat edilecek nokta, İslâm düşünürünün başka sistemler karşısında aşağılık duygusuna kapılıp kapılmayışıdır. İbn Rüşd örneği oldukça manidardır. Aslında fakih ve İslâm çerçevesindeki ilimlerin üstadı olan İbn Rüşd, felsefe alanındaki bilgisizliğinden doğan bir telâşa, belki de utanca kapılmıştır. Kendi durumuna duyduğu tepkiyle felsefenin aşırı bir savunucusu olmaya koyulmuş ve Aristo'yu bir Müslüman düşünce adamına yakışmayacak ölçüde gözünde büyütmüştür. Tasavvuf içinde Hind ve İran kaynaklı temayüllerin ağırlık kazanmasını da aynı duyguyla açıklamak mümkün olabilir. Çağımızda da Batı medeniyetinin rönesansla birlikte birden hız kazanan felsefî eğilimi, iktisadî, teknik ve siyasî gücün yedeğinde öyle bir hâkimiyete sahip oldu ki birçok Müslüman yazar Batı düşüncesinin nüfuz ve itibarından faydalanmayı bir

ihtiyaç olarak hissetti. Bu ihtiyacın uzantısı olarak çeşit çeşit seçmecilikle karşılaştık.

Bugüne kadar ortaya çıkan ve belki bundan sonra da rastlayacağımız seçmeci ve telifçi tutumların sahipleri, bize öyle geliyor ki İslâm düsturlarının mutlak hâkimiyetine karşı güvensizlik duygularını içinde barındıran düşünür ve yazarlardır. Çıkış yolunu İslâm ile bir başka düşünce sisteminin uzlaşmasında görmenin sebebi herhalde budur.

Hemen eklemekte fayda gördüğümüz husus, tarih boyunca her seçmeci düşüncenin karşısına İslâm'ı yalnız kendi kaynakları çerçevesinde kavrama gayretinde olan doğru çizgide düşünürlerin çıkmış olduğudur. Geçmişte yaşanan çekişmelerin mahsus şartlarını ayrıca uzun bir incelemede ele almak faydalıdır. Şimdilik belirtmeyi gerekli gördüğümüz, günümüz şartları içinde seçmeciliği bir yana bırakmanın ve hatta onunla hesaplaşmaya girişmenin mecburiyetidir.

Seçmecinin aşağılık duygusu, İslâm'ın kapsayıcı vasfını anlayamamaktan doğar. Kapsayıcılık anlaşılmayınca da düşünce adamının kendi aklına güveni ön plana çıkıyor. Bu güven içinde öteki düşünce sistemlerinin akla uygun yönlerini İslâm'a yamamak ve böylece güya onu daha kabule şayan hale getirmek endişesi doğuyor.

Günümüz seçmecisinde en bariz eksiklik, onun siyasî şuurdan mahrum oluşudur. Eğer bir düşünce adamı İslâm'ın dünya görüşünü tam ve aslına uygun bir tarzda kavrayabilirse onun diğer bütün hususlarda İslâm'a merbutiyeti artacaktır. Çünkü toplumun yalnızca İslâm düsturlarıyla düzenlenebileceği konusundaki kesin inanç herkesi uydurma çarelerden uzak tutacaktır.

O zaman bütün dolayımları (*médiation*) ikinci plana

iterek doğrudan doğruya gerek ferdin gerekse toplumun hareket yönünün tespitinde Kur'ân'ı ve Sünnet'i esas almak mecburiyeti baskın çıkacaktır. Bu mecburiyetin idrâki her türlü zihin çalışmasında Kitab'la aydınlanıp, Kitab'la zenginleşmeyi getirecektir.

İslâm dışındaki bütün düşünce sistemleri ancak gelişmiş bir zihnî mekanizmanın künhüne varmakla elde edeceğimiz fayda bakımından dikkate değer. Yani Müslüman düşünce adamı günümüzün çeşitli felsefî temayüllerini incelerken onların neyi, niçin mesele olarak ele aldıklarını öğrenecek ama o meselelerin Kitab açısından anlamını aramaya kalkışmayacaktır. Böyle yapılmadığı takdirde o yabancı düşünce sisteminin tezleri reddedilmiş olunsa bile onun sorunsalı (problematiği) içine girilmiş olur ki bu da gizli bir seçmecilik olur.

Müslümanın meselesi Kur'ân'da vaz'edilmiştir. Düşünce metodu da yine ayet ve hadislerle ortaya konulmuştur. Seçmeciye zor gelenin Kitab'ı ve Sünnet'i kavrayabilmek olduğunu kabul ediyoruz. Buna karşılık bir seçmeci, herhangi bir felsefî sistemin meseleyi ele alış tarzının hazırcılığından kendini uzak tutamaz. Seçmecilikten sıyrılabilmiş Müslümanlar yeni bir dünyanın öncülüğünü kendilerine yakıştıracaklar, aydınlığı Kitab'dan alıp dünyaya yayabileceklerdir. Bu başarılamadığı takdirde halimizden hiç şikâyet etmeyelim.

Seçmecilik üzerinde dikkatle durmak gerekir. Bu konu, göründüğünden de önemli sonuçları beraberinde sürüklüyor çünkü. Seçmeciliğin düşünce planında ne kadar saptırıcı bir yol oynadığını kabul etmek zorundayız, ama günlük hayata yansıyan şekliyle de seçmecilik

Müslümanca bir hayat özleminin ölümüne açılan bir kapı görünümündedir. İslâmî olmayan bir yaşama biçimiyle İslâm prensiplerini uzlaştırma gayreti, bana kalırsa iman zaafının bir bahanesi bile olabilir. Şöyle ki, inanç seçmecinin indinde vazgeçemediği bir duygu olarak kalır ama hal ve şartların hâkimiyetini ruhunda ezici bir biçimde duyar.

Bilhassa Batı medeniyetinin İslâm ülkelerine baskıda bulunduğu dönemlerde yaygınlık kazanan ve hâlâ kurtulamadığımız bir hastalık kemirmektedir zihinlerimizi: Batı'nın maddî yani teknik gücü karşısında yılgınlık. Bu yılgınlık, çıkış yolu arayan birçok düşünce adamına şöyle bir çözümü ilham etmiştir: Çağın (yani Batı'nın) maddî gücünün esası olan teknolojiyi benimseyelim ama onun ahlâkî ve fikrî değerlerini kendimizden uzak tutalım. Bu konuda Japonya örneği de dillere pelesenk edilmiştir. İlk bakışta son derece yerinde bir çözüm yolu gibi görünen ve birçok insanın samimiyetle gerçekleşeceğine bel bağladıkları bu yaklaşım, aslında meseleyi hiç anlamamaktan doğan bir ifadedir. Seçmeciliği günlük hayatımıza hâkim kılmaktan başka bir işe yaramayan ve aslında bizi bugün yaşadığımız rezilane durumun pek uzağına götürmeyecek bir çözüm.

İslâm değerlerinin çağımızın bilim ve teknik kafasıyla birleşip beraber yaşayacağını ummak bir avuntudan ibarettir. Çünkü günümüze hâkim olan bilim ve teknik, Batı'da belli bir dönemde belirlenmiş bir kafa yapısının uzantısıdır; belli bir toplumsal yapının sinesinde gelişmiş, vasıfları İslâm'a taban tabana zıt bir sınıf eliyle gücünü dünya ölçüsünde yaymıştır. Bilimin ilerlemesi, bilime has özelliklerden değil, o bilim görüşünden en çok faydalanan insanlar yüzündendir. Bu yüzdendir ki bugünkü hayatı biçimlendiren teknik teçhizat değil, o

teknik teçhizatın ortaya çıkmasına ve bazı insanların kâr ve kuvvet sağlamasına yol açan müesseselerdir.

İmdi, Müslümanlar hem o müesseseleri reddedip hem de o müesseselerin ürünü olan teknik ve bilimsel yapıyı nasıl kendi hayatlarına adapte edeceklerdir? Açıkça ve şuurla kavramamız gereken nokta, Batı'nın inancı, felsefesi, bilimi ve tekniğiyle bir bütün olduğu ve reddedilecekse tümden, kabul edilecekse yine tümden kabul edilmesi gerekeceğidir.

Yani ne yapalım, diyecektir bazıları, adam atom reaktörleriyle dev bir endüstriyi harekete geçirmişken, bunca uydu ile dünyanın çevresini saracak bir teknolojiyi geliştirmişken biz savunmasız, güçsüz, maddî teçhizatı Batınınkinden geri bir İslâm Devleti'ni nasıl ayakta tutabiliriz? Bu tekniği onlardan almayalım mı? Her şeyden önce şunu kafamızda iyi tutalım ki bir İslâm Devleti'nin sözkonusu edilebilmesi için Müslümanların birçok önemli imtihanı başarıyla vermiş olmaları gerekir. Bu imtihanlarda başarılı olmak da teknolojik üstünlüğü gerektirmeyecektir. Müslümanların tek tek ve topluca kendi kalitelerini yani İslâm'a has kalitelerini geliştirmiş olmaları gerekecektir. Bütün bu çabaların sonunda varılacak İslâm Devleti veya herhangi bir İslâmî toplum yapısı, kolaylıkla kendi hayat tarzına uygun maddî kuvveti üretecektir. Bu kuvvet, Batınınkine benzer bir teknik gelişim sonucunda elde edilmeyecektir. Ama hiç şüphesiz ki Batı'nın silâhlarını tesirsiz kılacak özelliklere sahip olacaktır. Daha açıkçası Müslümanca bir hayat tarzının uzantısı olan teknolojik bir teçhizat sahibi olunacaktır.

İslâmî mücadele, peşin uzlaşmanın uzantısı olarak yürütülmemelidir. Batı'nın bilimsel kapasitesinin üstünlüğünü kabul ederek girişilecek savaş bizi nereye kadar götürebilir? Hem sonra senin tekniğin

üstün ve iyi, benimse inancım üstün ve iyi diyebilecek kadar saçmalamamız mümkün mü? Esas meselemiz, her yönüyle Müslümanca bir hayatı göze alıp sonuna kadar götürebilecek inanç kuvvetini elde bulundurmamızdır.

AŞAĞILIK DUYGUSU

Ondokuzuncu yüzyılda Avrupa kapitalizminin hızlı gelişimi ve dünya yüzünde büyük bir makina ve mal gücüyle belirmesi, bu düzenin dışında kalan milletlere bir yılgınlık saldı. Yalnız İslâm ülkesinde değil bütün Asya-Afrika ülkelerinde insanlar bu üstün Avrupalının gücü karşısında bir aşağılık duygusuna kapıldılar. Avrupalının elinde bulundurduğu silâh ve refah (her ikisi de yalnızca burjuvaziye ait olsa dahi) onun daha iyi düşündüğü konusunda bir aldatmacayı da beraberinde getirdi. Gerçi Avrupa'nın kendi fikriyatı yönünde geliştirdiği kültür birikimi azımsanacak bir şey değildi. Çarpık da olsa bilgilenme çok yüksek bir seviye tutturmuş, sanat ve felsefe göz kamaştırıcı ürünlerini insanlığın önüne sermişti. Avrupa dışındaki ülkelerin aklı eren insanları, kendi gelenek ve tarzlarına yabancı bu bütüne, maddî teçhizat ve kültürel birikime hayranlık duymaktan, boyun eğmekten başka bir yol bulamadı. Öyle ki Batı'ya karşı oluşlar bile Batı'yı kabulden geçmeyi zorunlu saydı kendine.

Asya-Afrika insanının bu dönemdeki özelliği, bozulmuş dahi olsa bir geleneğin içinde yaşaması, buna karşılık kendi geleneğinin dışında bir yapıya duyduğu özlemle bariz kılınabilir. Yani doğulu insan, iki ayağını iki ayrı kara parçasına basmağa âdeta mecbur hissediyordu kendini. İşte bu dönemde bu aklı eren (akıllarının neye

erdiği tartışma konusu tabii) insanların yoğun bir aşağılık duygusu yaşadıklarını, bu aşağılık duygusunu kendi alt kademelerine de sunduklarını görüyoruz. Üstelik hissiyatlarını bir miras olarak sonraki kuşaklara da aktarmayı bilmişler.

Ülkemiz aydınları sözkonusu olduğunda, böyle bir aşağılık duygusunu yoğun -hem yüksek seviyede- olarak yaşayanlardan birinin de Tanpınar olduğunu görüyoruz. Tanpınar hem Osmanlı kültürünün inceliklerine hem de Batı kültürünün inceliklerine vâkıf. Temel tercihini Batı lehine yapmış ama kendi kültürünün hafife alınmasına, kökten reddine gönlü razı değil. Bu çatışma onun had safhada bir aşağılık duygusuna duçar olmasına yol açıyor. Ne yapmalı da Batı kafa yapısına bizim de insan olduğumuzu kabul ettirmeli? Meselesi bu. Ama arkadaşı Ataç, aşağılık duygusunu aşmış, onun için yerli kültür muhafaza edilmeye değer bir şey değil. Tam Avrupalı sayıyor kendini, Avrupalı gibi bakıyor Osmanlıya da, kendine de. Geçmişi de içinde bulunduğu durumu da biliyor ama bunları bir kalemde harcamaya kararlı.

Günümüzde artık o dönemde yaşanılan aşağılık duygusunun mesnedi ortadan kalktı. Hem biz Batı olduk hem de Batı bize geldi. Yaşadığımız dünyanın ne dekoru, ne anlayışı ne de şartları geleneğin damgasını taşıyor. Birkaç iz varsa da bunlar bizim kapitalist dünyanın bir ferdi olmamızı engelleyecek ağırlıkta değil. Bir Avrupalıdan, Amerikalıdan ve Sovyet yurttaşından farklıyız ama artık onlarla aynı belâlara muhatap olmamızdan ötürü bir bakıma aynı dövüş şartlarına sahibiz. Bugün biz de geçmişin insanları gibi Batı'nın büyük olduğuna inanıyoruz, ama büyük bir musîbet olduğuna. Aynı şeye Batı'nın bir kısım insanları da inanır oldu.

Artık meselelerimizi bizde şöyle, orada başka türlü ölçüsüne vurarak değerlendiremiyoruz. Hatta Batı'ya kulluk etmek, Batı'ya kulluğu reddetmek diye bir seçme karşısında bile kalmıyoruz. Artık kültürel yapılar,

bir şeyleri muhafaza edebilme, insanımızın bozulmamış yanını kurtarma gibi kaygularımız yaşarlığını kaybetti. Sarsıcı, şaşırtıcı, üstün bir konumdayız şimdi: doğrudan Kur'ân'a muhatap olmak, Kur'ân'la bilgilenmek, hayat gücünü Kur'ân'dan almak.

TOPLUMUN KÖKLERİ

Doğrusunu isterseniz bugünkü Türkiye köksüzlüğün acısını veya zevkini yaşayan insanlarla doludur. Bazı insanlar neler kaybettik diye yanarken, bazıları da iyi ki çoğu şey artık yok diye rahat bir nefes alıyor. İnsanımızın köklerinden koparıldığı bir vakıa. Ancak buna yas mı tutmalı, yoksa bunu yeni bir değerlendirmeye konu mu etmeli, mesele burada.

Köklerine bağlı olmak, töreye bağlı olmak demekse bu bağlılığı bir Müslümanın şüphe ile karşılayacağı besbelli. Çünkü İslâmiyet kuru bir gelenekçilik değil, bir inanç-düşünce-davranış bütünlüğüdür. Bu bütünlüğün de bütün yerler ve zamanlar içinde geçerli olduğu ve yürürlüğe konabileceği hanidir söyleniyor.

Kökleri Doğu'ya (etnolojik ve sosyo-antropolojik anlamda Doğu'ya) raptedilmiş aydın için Batılaşmanın bunalım getireceği muhakkaktır. Tanpınar'ın da yaşadığı buydu. Ama kökleri kopmuş bir kuşak için aynı tip bir bunalımın süreceğini söyleyemeyiz. Bir önceki kuşağın Batılaşma yanlısı aydınları yaşanılan yeni hayata uygun bir insanın ortaya çıkmasıyla meselenin belki çözümleneceğini düşünmüşlerdi. Ama bizzat kendileri ortaya ne tip bir insan çıkacağı hakkında bir düşünceye

sahip değillerdir. Yalnız kendileri iki arada bir derede kalmış olmanın acısını hayatları boyunca sürdürdüler. İşte yaşanan bunca tecrübe, bir insan çıkarmıştır ortaya. Olumsuz yanıyla ele alındığında bu, kişiliksiz, mukallit, hedefsiz bir yaratıktır.

Ama neyin, nasıl yaşandığını bilinçle kavramış, bir tarih perspektifine sahip ve kendi yönü hakkında kararlar almış olanlar için durum değişik. Şimdi öyle bir insan tipi uç vermiştir ki bu, Batı karşısında aşağılık duygusu taşımaz, kendi köklerinin fantezi hayranlığını devam ettirmeyi de fayda hanesinin dışında bırakmış. Bu kuşak bir öncekinin Batılaşma sandığı birçok teferruatın değersizliğini kendi hayatı içinde görüp geçmiştir. Bu bakımdan onun kafasında Doğu-Batı ayrımı daha berraklaşmış durumdadır. Batı'nın kültür köklerinin belirli bir insan tipi ortaya çıkardığını, bunun Grek-Latin ana kaynaklarıyla Tevrat-İncil muhassalasından doğduğunu, aydınlanma çağı denilen dönemin de kendi kaynaklarına sadakat gösterdiği için yeni bir insan modeli doğurduğunu bilir. Bu insan modeline etiyle kanıyla intibak etmenin imkânsızlığı bir yana, yalnızca bu insanın kalıbına olan benzerliğinin hiçbir yere ulaşmadığını anlamıştır.

Belki dikkate değer olan husus, Batı insanının kendi kültür köklerine olan sadakati her ne kadar bir kuvvetin vesilesi olsa da onun kurtuluşunun dayanağı olamadığıdır. Batı kafa yapısının bugüne kadar hiçbir ciddi dış engele rastlamadan yayılıp hâkimiyet elde edişi, onun kendi geleneğine köklü yani onu tümden yok etmeye matuf bir eleştiri yöneltmesine ihtiyaç doğurmamıştır. Buna karşılık Doğu insanı kendi geleneğini kıyasıya eleştirmiş, geleneğine sahip çıkmak isteyen Doğulu da gerek iç gerekse dış muarızlarının gücü karşısında

çaresiz kalmış, ortamın tamamen değişmesi sonucu, onun da kökleri yerinden sökülmüştür.

Müslüman için içinde bulunduğumuz durumun değerlendirilmesi bir bakıma kolaylaşmıştır. Olanca açıklığıyla yeni bir cahiliye toplum düzeni içinde yaşadığımızın delilleri ortaya serilebilmekte. Eğer bir kök aranıyorsa onu yok edilmiş bir gelenekte değil, İslâm'ın kaynaklarında aramak gerektiği konusunda da görüşler billurlaşmış durumda.

İDRİS ve PROMETEUS

Doğu ile Batı ayrımının dayanağı ne olmalıdır? Kur'ân, Doğu medeniyetinin; Tevrat ve İncil, Batı medeniyetinin dayandığı kitaplardır, demek doğru olur mu? Yoksa iki medeniyet arasındaki farkı kültüre, kafa yapısına, bu kültür ve kafa yapısının teşkilatlandırdığı toplum biçimlerine mi dayandıracağız? Uzun teorik tahlillere kapı açan sorular bunlar. Batı medeniyeti bugün dünyayı sultası altında tuttuğu için bu medeniyetin kaynakları hakkında çok söz edilmiş, Yunan, Roma, Yahudi ve Hıristiyan geleneklerinin bir halitası olan Batı'nın saydığımız bu kaynaklardan hangisine, ne kadar sadakat içinde olduğu tartışılagelen bir husus olmuştur. Ama Doğu medeniyeti de bazı etkiler altında kalmamış mı? Sözgelimi, Yunan felsefesinin İslâm düşüncesindeki yeri küçümsenebilir bir şey değildir. Avrupa, Yunan felsefesini Müslümanlar aracılığıyla öğrendiyse de ondan çok farklı sonuçlar elde etti.

Demek ki Doğu ile Batı'yı birbirinden ayıran köklü anlayış farkları var. Şimdi, bu anlayış farklarından birine, belki en önemlisine işaret etmek istiyorum.

Prometeus, Yunan mitolojisinde titanlar soyundan bir tanrı olduğu halde, insanların yanını tutmuş, ateşi

Olympos'tan çalmış, insanlara vermiştir. Çarptırılacağı cezayı bile bile bu işe girişmiştir. Akıl gücüne sahip, ileriyi görme melekesi olan biridir Prometeus.

Batı medeniyeti kendini Prometeus olarak gören aydınların eseridir, dersek büyük bir yanlış yapmış olmayız sanıyorum. Batılı, ilericiliği hep çatışmada görmüş, kendisine çatacak bir Zeus aramıştır hep. O saldırmalı, yıkmalı ve cezasını da beraberinde taşımalıdır. Tanrı düşmanlığı dayanağını kendi tanrılığından ve kendi eliyle kurduğu tanrılaştırmalardan alır. Batı felsefesi Prometeusçu bir tabiattadır. Bilimi de "ateş hırsızlığı" olarak anlar.

İslâmî anlayış içinde insanlara faydalı olmak düşüncesinin nasıl şekillendiğini anlamak için ise İdris Peygamber örneğine bakmamız gerekir. İlk olarak kalemle yazı yazan ve elbise diken İdris Peygamber'dir. İdris Aleyhisselâm'a göklerin esrarı açılmıştı. Nihayet Cenab-ı Hak, onu diri iken göğe kaldırdı. *Kısas-ı Enbiya*'da yer alan bu çok kısa açıklama içinde bile İslâm dairesi içerisinde insanla İnsanüstü'nün daha ileri bir hayata varırken çatışmaya değil "ihsan"a dayalı bir münasebetler zinciri kurmuş olduğunu görebiliriz.

İnsanın zenginleşmesini ateşi çalmakta gören bakış açısı ile aynı zenginliği kalem ile yazı yazmaya atfeden bakış açısını birbiriyle uzlaşır saymak mümkün değil. Bir peygambere göklerin esrarının açılması şaşılacak bir husus değil. Ama Prometeus'un akıl sahibi oluşu onun gök'le temel çatışmasının da başlangıcıdır. Birine ihsan edilen şuur ve akıl, ötekinde çatışmanın merkezi oluyor. İdris Peygamber kıssasından kalem ile yazı yazma (zihnî gücün somutlanması, *intellect*) motifinin yanı sıra, elbise dikme (teknoloji) motifini de görüyoruz. Bu iki özelliğin aynı şahısta birleşmesi de Doğu'da medeniyetin maddî

zenginliklerle zihnî gelişmenin birbiriyle uyumlu ve dengeli tecellisine bir işarettir. Belki buradan kalkarak yarın İslâm toplumunun göstereceği teknik gelişmenin toplumdaki entelektüel seviye ile başabaş yürütülmesi mecburiyetini istihraç edebiliriz.

İdris Peygamber'in kıssası ile Prometeus hikâyesinin vardıkları sonuçlar itibariyle farklılık arzettiğine dikkat etmeli. Prometeus, insanların yanını tuttuğu için Kafkasya'da kayalara bağlanır ve her gün bir kartal gelir onun ciğerini yer. Gece ciğer yeniden oluşur ve ilh... Tükenmez azap, ne zamana kadar? Zeus tahtından düşürülene kadar.

Ve şimdi düşünün Batı kafası ile Doğu kafasının farkını. İsa Aleyhisselâm'dan önce göğe ağan peygamber, insanlara kalem ile yazmayı ve elbise dikmeyi öğreten peygamberdir. Batı anlayışı içinde insan olmak, insandan yana olmak, işkenceyi; Doğu anlayışında ise erişilmez bir lütfu icap ettiriyor.

BATI'NIN SAĞLAM TEMELLERİ

Batı düşüncesi dünyaya hâkim olmaya hazırlanırken öyle sağlam temeller atmış ki bugün artık hâkimiyetini sürdürmek için ayrıca bir felsefî görüş geliştirmeye *muhtaç değil*. İlk ve orta eğitimin Batılı anlayış içinde düzenlenmesi, Batı'nın temel düşüncelerinin büyük insan kümeleri tarafından benimsenmesine, onların "ideolojisi" haline gelmesine yol açtığı için bu temelin üzerine her türlü katın çıkılması kolaylaşıyor.

Bakınız Marksist felsefenin altyapı-üstyapı ayırımına: Bu dünya görüşüne göre toplumsal hayatın bir altyapısı vardır ki bu, üretim güçleri ve üretim münasebetlerinden oluşur, yine aynı felsefî anlayış için altyapı, üstyapıyı yani üretim güçleri ve münasebetlerinden doğan fikrî, hukukî değerleri belirler. Elbette bu görüş materyalizmin temel düşüncesi olan "varlık bilinci belirler" hükmünün toplum hayatına uygulanmış şeklidir. Ama "varlık bilinci belirler" hükmü kendi başına mevcudiyetini sağlayan bir hüküm değil, idealizme yani "bilinç varlığı belirler" hükmünü doğru bulan felsefî görüşe bir tepkidir. Demek ki biri diğerinden doğmuş. Daha aslî noktalara inersek görürüz ki gerek varlık-bilinç ayrımı, gerekse altyapı-üstyapı ayrımı ve

bunlar arasındaki münasebet, Katolik teologyasının bir uzantısıdır. Katolisizmdeki ruh-beden ayrımı, Marksizme altyapı-üstyapı ayırımı olarak intikal etmiştir.

Batılı kafalar aralarında ne kadar keskin farklar ve bu farklardan doğan düşmanlıklar yaşarlarsa yaşasınlar aynı dili konuşmanın imtiyazını taşımaktadırlar. Belki birinin doğru dediğine öteki yanlış demektedîr ama herkes neden söz edildiğini, meselenin ne olduğunu bilmekte, zihnin çalışma kanunları karşı görüşler için de geçerli olmaktadır. Çünkü Batı medeniyeti kendi kökleri arasında sahici bir uzlaşmaya gitmeyi bildiği gibi aynı zamanda köklerinden gelen kavramları en yeni düşünceler içinde yeniden ifade etmeyi de bilmiştir.

Daha da ilginç bir oluşumu işaret etmek faydalı olur. Batı medeniyeti, yükselme döneminde çok kapsayıcı olma endişesiyle her anlayış için kullanılabilir kavramlar geliştirmiş ve bunları yığınlara benimsetmiştir. Bunlardan biri "tabiat" kavramıdır. "Tabiat düşüncesi, matematik bilimlerin kesin konusuyla Tanrı'nın yarattığı Nasranî dünya arasında bir uzlaşmadır. Hem biri hem ötekidir. Tabiat, her şeyden önce var olan her şeyin bütünleştirici ve bağdaştırıcı bir birliğin düşüncesidir -ki bizi bir ilâhî akla götürür; ama aynı zamanda bu her şeyin kanunlara uyduğunu dile getiren ve dünyanın sayısız nedensel seriler tarafından kurulduğu, bilgiye konu olan her şeyin bu çeşitli serilerin beklenmedik karşılaşması sonucu olması yüzünden zorunlu olarak Demiurgos'un (Platon düşüncesindeki yaratıcı) aradan kaldırılması düşüncesine varan bir düşüncedir. Böylece bu iyi seçilmiş kavramın gölgesinde Hıristiyan, deist, panteist, tanrıtanımaz, materyalist olunabilir, insan isterse derindeki düşüncesini hiç inanmadığı bu dış görünüşle saklayabilir, isterse kendini aldatabilir ve isterse aynı anda hem mü'min hem

münkir olabilir."(*)

Görüldüğü gibi Batı medeniyeti ve onu oluşturan kafa yapısı, daha başlangıçta kendini zaafa uğratacak tehlikelerden korumak için gereken tedbirleri elinden geldiğince almıştır. Batı'nın herhangi bir düşüncesiyle İslâm hükümlerini uzlaştırmaya gayret etmek, bunu deneyecek kim olursa olsun onu sonunda mankafalaştıracaktır. Hiç akıldan çıkarmamak gerekir ki Batılı anlayış, kendi kaynaklarına gösterdiği sadakat sayesinde her meselesini çözmenin bir yolunu bulacaktır. Çünkü onu çözmek için kullanacağı metotla meseleyi ortaya çıkaran kaynak birbirleriyle uyuşma halindedirler. *Kâfir meselesini kâfirce halleder.* Batı'nın sağlamlığını, çürüklüğünü kendi şartlarında değerlendirmek bizi muallakta kalan yargılara varmaktan alıkoyar.

(*) Sartre, *Plaidoyer pour les intellectuels*, Gallimard, s. 21.

ELMA KURDU

Batı'dan, Batılı adamdan sözederken hep bir irkinti, bir hoşnutsuzluk içinde konuşuyoruz. Belki bütün Asya-Afrika insanı aynı duyguyu taşıyor içinde. Müslümanlar Batılıdaki ruh kabalığını görüyor, ferasetten yoksun oluşunu kolayca küçümseyebiliyor, ilmi önünde boyun eğseler bile irfandan hiç nasibini alamadığını bildiklerinden insan olarak ona fazlaca değer vermiyorlar. Hele Batılının kıyıcı, acımasız, bencil yaşama tarzından, gerek kendi insanlarına gerekse yayıldığı yerlerdeki insanlara yaptıklarından haberdar oldukça Batılıyı bir insan, kabule şayan bir insan olarak görmek Müslümanlar için zorlaşıyor. Yoksulluk ve sömürü, belki dünyanın her yerinde ve zamanın büyük bir bölümünde geçerliğini korumuştur. Ama Batı'da ve Batılının elini verdiği yerlerdeki yoksulluğun şiddeti, sömürünün canavarlığı hiçbir yer ve zamanla karşılaştırılamayacak ölçülerdedir.

Eski Yunandan günümüze kadar Batı yaşayış tarzı içinde hiçbir dönem, hiçbir mahal yok ki insanlar birbirlerini düşman olarak görmesinler, biri diğerinin mahvından felâh bulacağına inanmasın. Gerçi her dönem ve yerde toplumun yukarı tabakalarının refah ve debdebesinden, sefahatından sözetmek mümkün. Ama bu refah içinde

bile o sınıfın üyelerinin sürekli olarak birbirleriyle kıyasıya çatıştıklarını, komplolar içinde olduklarını, düşmanlığı an be an, ferd be ferd yaşadıklarını hemen görüyoruz. Aşağı tabakalar böylesine canavarlıktan uzak mı ya? Ne gezer, ortaçağdan sanayi inkılabı dönemlerine, günümüzün zenci düşmanlarına kadar uzanan bir çizgi içinde Batılı sömürülen sınıfların da kendilerini ezenler kadar gaddar olduklarını görebilmek elimizde.

İnsanı, toplumsal yapısıyla böylesine sevimsiz olan Batı nasıl oluyor da birçok yüksek sanat ve düşünce eseri üretebiliyor? Üstelik Batı'nın ne mal olduğunu hep bu eserlerden öğreniyoruz biz. Batılı düşünce ve sanat adamı, yaşadığı hayatı, içinde bulunduğu toplumu aralıksız eleştiri bombardımanına tuttuğu için rahatça görebiliyoruz Batı'nın nakısalarını. Peki, bu insanlar hemşehrileri, yurttaşları gibi değiller mi, ne kadar eleştirirlerse eleştirsinler toplumu ve insanı, kendileri de aynı yapıya sahip değiller mi? Bir bakıma, evet, sözgelimi vahşet övgüsü yaparak yaşanılan şehir hayatını yerin dibine batırma gayretinde olan Rousseau, vesveseli, huysuz, yalancı, hırsızın biri. Düşünceleri itibariyle onun tam karşısında yer alan çağdaşı Voltaire'nin de ondan aşağı kalır yeri yok. Cimri, açgözlü bir adam. Hem yazılarında ne kadar erkeklik taslasalar da hepsinde değilse bile çoğunda bir yağcılık, ona buna yaranma duygusu ve fiili var bu yazarların. (Yağcılık konusunda Doğulu sanat ve düşünce adamlarıyla yarışabilir mi orasını bilemem?) Hele o Balzac? Pisboğaz, mavi kan hayranı zendost?

Nedense Batı'nın besteci ve şairlerine daha hoşgörülü bakmaya yatkın benim gönlüm. Onların yalnızlığı sevmeleri, bazı toplum pisliklerine daha az bulaşmalarına sebep olduğundan mı nedir, şairleri ve bestecileri tam anlamıyla Batılı sayamıyorum bir türlü.

Hâlbuki onlar da içinde yaşadıkları toplumun izlerini taşıyorlar, ortaya konan eserlerde yaşadıkları yansıyor. Ama hiç gözden kaçırmamalı, gerek mûsikîde gerekse şiirde dinamizm diğer sanat ve düşünce ürünlerinden daha fazla yer bulur. Roman, hikâye ne yapsa kendini tasvirden kurtaramaz; kurtarsa zaten roman, hikâye olmaz. Şiir ve müzik ise hiçbir şeyi tahkiye etmek, tasvir etmek zorunda değildirler (bunu yaparlar ama böyle bir zorunlulukla sınırlı değildirler). Düşünce adamlarında, romancılarda görülen kişisel karakter zaafları, besteci ve şairlerde daha çok çılgınlık ve zaman zaman delilik şekline bürünür.

Batı'nın mûsikî ve şiirini elma kurduna benzetiyorum. Batı'nın genel yapısı içinde delikler açıyor, boşluklar doğuruyor, o hayat tarzında. Büyük ölçüde Batı'nın aşağılık, canavarca, bencil kafa yapısını delik deşik ediyor, insanın daha yüce yerlere uzanmasına imkân hazırlıyor. Ama elma kurdu, o gıdasını yine elmadan alıyor.

İNSAN DENEN İNSAN

İnsanı hayvana bağlayarak getirilen tanımların en parlak olanı ve belki de bu yüzden en çarpıcı olanı Nietzsche'ninkidir. "İnsan söz verebilen hayvandır" diyor Nietzsche.

Hayvana bir vasıf ekleyerek insanı tanımlamak, Batı düşüncesinin ana eğilimi. Böylece insanın tabiî, amâ tabiatın üstüne çıkabilen yahut bir özelliğinden ötürü tabiî olanın dışına çıkabilen bir varlık olarak anlaşılmasıyla insanı nesneler dünyasına hapsetmek ve daha sonra onun bu nesneler dünyasındaki özel yerini işaret ederek var olduğu beş duyuyla algılanabilen bir ortamın seçkin bir yerine oturtabilmek mümkün olmuştur. İnsanın düşünen, konuşan veya siyasî, sosyal bir hayvan olduğu yolundaki tanımlar, Nietzsche'nin tanımı karşısında oldukça statik kalıyor. Hatta "insan ahlâkî bir hayvandır" diyerek ona manevî (yani Batılı anlamda yapılan maddî-manevî ayırımı içinde kalarak) bir ayırıcı vasıf kazandırmak isteyen görüş de insanı söz verebilen hayvan diye kabul eden anlayışın yanında pek sönük.

Çünkü insan söz verebilen bir hayvan ise onda "istiyorum", "yapacağım" gibi iradî kararların imkânı, potansiyeli toplanmış demektir. Öteki tanımların insanı

yerleştirdiği yerde sözkonusu olan yalnızca insanın bir üstün yeteneği olduğu halde, "söz verme" kavramı içinde zihnin, iradenin yapıcılığına, yaratıcılığına ağırlık verilmiş, hürriyet içinde kendini inşa etme, kendi sorumluluğunu yüklenme ve nihayet kendini yapan bütün unsurların güdümünü elinde bulundurarak "üstün insan"a, Tanrı'dan boşalacak yeri kaplayacak olan varlığa ulaşma yolları açılmıştır.

Hayvan esas alınarak insanı tanımlayan görüşlerin dayandıkları ana kaynak, evrenin ezelî olduğu, yaratılmamış olduğu düşüncesidir. Mademki her şey "var"dır, var olunanın içinde insan da "varlardan biri"nin türevi olarak anlaşılabilir. Her ne kadar kilise düşüncesi yaratılma olayına ağırlık veriyorsa da insanın yeri konusunda mekanik bir kavrayıştan öteye geçemiyor. Çünkü yaratıcının insana şah damarından daha yakın olduğu anlayışına olan uzaklığı, onun da insanı moral bir varlık olarak algılamasına yol açıyor. Böylece Batı'da insan anlayışı, kiliseye bağlı da olsa, kiliseye karşı da olsa kalın hatlarla belirlenmiş, asıldaki gerçekten koparılarak çizilmiş oluyor.

İslâm, insanı insan olarak yani tanımı kendinde mündemiç bir mahlûk olarak anlıyor. Mahlûkların en şereflisi olmasına rağmen zaaflarının şiddetini de vurguluyor. İnsan, şehvetin (tatminin) ağır bastığı hayvanî yaradılışla, aklın ve ilmin bütün varlığını kapladığı melek yaradılışının ortasında bir yere sahiptir. Ne şehvetin (hayvanın) türevi, ne de aklın (meleğin) bir türevidir.

İnsanın yoldan çıkışı, melek olma arzusuyla hayvanî bir eğilime boyun eğerek başlıyor. "Derken şeytan onlardan gizli bırakılmış o çirkin yerlerini kendilerine açıklamak (göstermek) için ikisine de vesvese verdi: Rabbiniz size bu ağacı başka bir şey için değil ancak

iki melek olacağınız yahud (ölümden âzâde ve) ebedî kalıcılardan bulunacağınız için (yani böyle olmayasınız diye) yasak etti, dedi." (7/20) "Nihayet şeytan onu fitledi: Ey Âdem, dedi, seni ebedilik ağacına, zeval bulmayacak bir devlete (ulaştırmaya) delâlet edeyim mi?" (20/120)

Dikkat edilecek olursa, insanın iğvası, onun melek olmaya özendirilmesi yahut ebedî devlet gibi insanüstü bir yere onun aday gösterilmesi yoluyla oluyor. İşte Batı düşüncesi, insanı, kendi kendini gerçekleştirmesi mümkün bir varlık olarak görmekle ve göstermekle şeytana tapıcılığın en katıksız örneğini vermiş oluyor. İnsan tanımına "hayvan"ı eklemekte gösterdiği titizlik, aslında insanın tatmin vasıtaları karşısındaki zaafını istismar içindir. Bunun yanı sıra insanı çirkinliğine dayanarak üstünlüğe özendirme kurnazlığı da var. Nietzsche'nin tanımının dinamik oluşu "üstün insan"a doğru yol alırken insana kendi hayvanlığından başka (sosyal, siyasî, fizik veya metazifik) dayanak aramayışıdır. Bu sebeple de katıksız şeytanîdir.

YABANCILAŞMANIN ÖTESİNDE

Müslüman, çağına rağmen belli bir görevi yüklenmiştir diyoruz. Yani içinde bulunduğu durumu veri olarak kabul edip şartların elverdiği bir hareket yürütmeye değil, kendi düsturlarını esas alıp çağın şartlarını bu düsturlar doğrultusunda yeniden biçimlendirmeye memur. İşte bu özellik onu, çağının esiri olmaktan alıkoyup çağın sırtını yere çalma mevkiine getiriyor. Zaman zaman Müslümanlara yöneltilen "çağdışı" kalma suçlaması eğer Müslümanların çağın çirkefi dışında kaldıklarını vurguluyorsa büyük iltifat. Keşke bu iltifata lâyık olabilsek. Ama hayır, Müslümanlara çağdışı olduklarını ileri sürenler, onların çağın düşünce seviyesinin gerisinde veya altında olduğunu işaret etmek istemekte, bir çeşit gelişmemişlik damgası vurmak istemektedirler.

Bu noktada önemli bir ayrım yapmak gereği var. Müslüman çağ karşısında son derece aktif, ilgili, müdahaleci bir tutum içinde olması mecburiyetine rağmen, çağın mantık örgüsünün dışında bir zihnî yapıya sahip olma durumundadır. Açıkçası Müslüman, çağın meselelerine Kitab'ın ve Sünnet'in gösterdiği istikamette çözümler getirecek ama çağın zorlamalarına boyun eğmeyecektir. Bu haliyle de çağın isteklerine

"yabancı" kalacaktır.

Çağa yabancı olma, çağdan bîhaber olma anlamına gelmez. Tam tersine çağ hakikate yabancı kaldığı için hakikat adına yola çıkanlar, çağın bir unsuru olmayı reddederler ve çağa onun tanımadığı doğruları getirirler. Bu getirme çabası (*tebliğ*) ancak çağın üstünde vasıflara sahip insanlar tarafından gerçekleştirilebilir. Bu insanlar çağlarına, çağlarının akıl düzenine, iktisadî ve toplumsal işleyişine yabancı kalmayı seçmişlerdir. Daha doğru bir deyimle "yabancılaştırılmışlardır."

Elbette aykırılık hemen dikkatinizi çekti. Çünkü yabancılaşma denilince, gerek Batı düşüncesi içinde gerekse Türkiye'de İslâm yazarlarının bazılarının anlayışında istenmeyen bir vakıa dile getirilmek istenir. Oysa ben, Müslümanın yabancılaşmasını âdeta özler gibiyim.

Müslüman yazarların bazıları, yabancılaşmayı, "gâvurlaşma" anlamında kullanıyorlar. Batılaşma süreci içinde Türkiye'de okur-yazar takımının Avrupa değerlerini benimsemekle kendi toplumunun değerlerine, kendi halkına yabancılaştığını söylüyorlar. Bu yargıların doğruluk payını bir yana bırakalım ama yabancılaşma kavramının Batı düşüncesindeki anlamından tamamen kopuk olduğunu belirtmekten de geri durmayalım.

Yabancılaşma düşüncesinin köklerini Tevrat'a dayandıranlar varsa da son çağlarda yabancılaşmayı metafizik bir problem olarak ortaya atan Hegel'dir. Ruhun kendi içinde şedit ve üstün bir çatışma yaşadığını söyleyen Hegel, ruhun ideal bir varlık olarak kendini gerçekleştirme gayretleri içinde olmasına rağmen bu hedefini kendi gözünden sakladığını, böylece ruhun gerçek yönelimi ile o anda yapmakta olduğunun birbirine yabancı kaldığını ve bu yabancılaşmadan tatmin ve gurur duyduğunu belirtir. Bu yüzden Hegel'in anlayışında

insanın zihnî ürünleri kaynağından bağımsızlaşır ve böylece ona yabancılaşır. Yabancılaşmanın bu idealist-metafizik yaklaşımına Marx sosyal bir muhteva kazandırmıştır.

İnsanımızın yabancılaştığını söylemek, muhtevası açıklığa kavuşturulması gereken bir soyutlamadır. İnsanımızın "insanî özüne" yabancılaştığını ifade etmek istiyorsak, yabancılaşma kavramını felsefî anlamıyla kabul ediyoruz demektir. Felsefî anlamda yabancılaşmanın, dünyevî düşünce planında bir vehim olduğunu ileriki sayfalarda belirtmeye çalıştık. Yok eğer insanımız kendi kültürüne yabancılaşmıştır diyorsak, hangi kültürün kendi kültürümüz olduğunu tespit etmemiz gerekir. Bununla tarihî birikimin uzantısı olan değerleri anlıyorsak, niçin tarihî birikim tercihe değer bir bütün olsun? Cahiliye dönemi Arap ve Türk kültürleri de bu toplulukların "asl"ına ait vasıflar değil mi? İnsanımızın inançlarına yabancılaştığını söyleyecek isek yanlış bir dil kullanıyoruz demektir. Çünkü bununla belki günahkârlığı, fâsıklığı, zâlimliği, irtidadı ve gâvurlaşmayı anlatmak istiyoruzdur. Eğer böyleyse kelimeleri yerli yerinden kullanmak doğru olur. Mürted veya putperest yerine yabancılaşmış insan demenin faydası ne?

Ama yabancılaşma terimini ille de kullanmak gerekiyorsa, felsefî anlamda Müslümanın meselesi, yabancılaşma kavramının çok ötesinde bir "yabancılaşma" ile açıklanabilecektir. Çağın meselelerine eğilirken getirilen yeni bakış açısı, yabancı bir zihnî yapının uzantısı olacaktır. Ancak bazı imkânlara sahip kafalardır ki genelgeçer doğruları aşıp, onlara ve insanın kendini gerçekleştirme vehmine yabancılaşıp Hakikat'in yönüne yüzlerini çevirirler.

ZİYANDAKİ İNSANIN YABANCILAŞMA VEHMİ

"Andolsun asra ki, muhakkak insan kat'i bir ziyandadır. Ancak îman edenlerle güzel amellerde bulunanlar, bir de birbirlerine hakkı tavsiye, sabrı tavsiye edenler böyle değil." (103/1-3)

Tanrıtanımazlık bir ahlâkî tutum olmaya çabaladığı zaman kendine bir tek dayanak bulabiliyor: İnsan hayatına yön verecek ilkeler yalnızca insanın yapısındadır. İnsan kendi kendini yaratan bir varlık(!) olduğuna göre onun bütün özellikleri, ahlâkî tutumunu belirleyen tohumları içinde taşır. Tanrıtanımazlık insanın ahlâkî seçmelerini düzenleyecek insanüstü bir kural koyucunun yasalarını tanımadığı için insanı iyi ve kötü karşısında kendi yapısından doğacak değer yargılarıyla baş başa bırakıyor demektir. İnsan kendi özünün doğrultusunda davrandığı zaman insanî, doğru, iyi ve ahlâkî olabilme imkânına sahip olacak, kendi özünden uzaklaştığı oranda da yanlışa, kötüye, ahlâk-dışı hayata saplanacaktır.

Ama acaba, insanın özü ve yapısı dediğimiz şey, onun biyolojik varlığı ile sınırlı bir şey midir? Yani insan da tıpkı hayvanlar hatta bitkiler gibi gıda, güvenlik ve cinsellik dürtüsünün birbirleriyle bağlantılı örgüsü içinde bir "öz"e mi sahiptir? Yoksa insan olmanın kendine özgü üstün (*supra*) vasıfları var mıdır? Açıklamaları içinde Allah'a yer vermek istemeyen düşünce sahipleri, kuşku yok ki insanı tabiatın bir ürünü olarak görmeye yatkındır. İnsanı

tabiat ve tabiî gelişme ortaya çıkarmış ise onun ahlâkı da tabiatın ona verdikleriyle belirmeyecek midir? İşte bu noktada bütün tabiî gelişme açıklamaları yön değiştiriyor ve insan tabiatın sunduğu şartlar altında oluşmuş ama sahibi bulunduğu "akıl" yoluyla kendini gerçekleştiren bir varlık olarak görülmeye başlanıyor. İnsanı yaratılmış bir varlık olarak görmekten uzak durulduğu zaman, kaçınılmaz olarak onu kendi kendinin sebebi olan (*causa sui*) bir varlık olarak görmek zorunlu oluyor.

İnsan kendi kendinin sebebi ise ve ne olduğunu kavrama yeteneğini elinde bulunduruyorsa, kendi varlığı ile kendi varlığını kavrayan aklını birbirlerinden ayrı iki şey olarak düşünmek mümkündür. Bu durumda insan, hem düşünen hem düşünülendir; hem bilen hem bilinendir yani hem özne hem de nesnedir.

İnsanın özne oluşu Ben'e (*le moi, the self*) sahip olması demektir. Ben'in dışında bir ben-olmayan dünya, bir başka, bir yabancı vardır. Böylesi bir düşünme yolu "yabancılaşma" teorilerinin kalkış noktasıdır. İnsanın bu biçimde evrenden ayrı bir varlık olarak anlaşılması kolaydır ama asıl anlaşılması gereken hem ben hem de evren oluşudur. İşte insanın "ben" olan, bağımsız bir bilinç olan yanı ve "evren" olan, evrene ait, ona bağımlı olan yanı teorik olarak birbirlerine yabancıdır. Batı felsefe dilinde varoluşsal yabancılaşma (*aliénation existantielle, existential alienation*) terimiyle dile getirilen kavram, insanın içinde böyle iki kutup bulunduğunu kabul eder. "*O, (insan) tabiatın bir parçasıdır, değiştirmeye gücünün yetmediği fiziksel yasalara uyar, yine de tabiatın geri kalan kısmını aşar. Bir parçası olduğu şeyden ayrı tutulmuştur, yurtsuzdur, yine de bütün öteki varlıklarla paylaştığı bir yurda zincirlenmiştir. Bu dünyanın tesadüfî bir yerine ve zamanına fırlatılmıştır, fakat yine tesadüfen o yer ve zamandan çıkmaya zorlanmaktadır. Kendinin*

bilincinde olarak, kendi güçsüzlüğünü ve varoluşunun sınırlarını kavrar. Kendi sonunu görür: ölüm. Varoluşunun çiftbaşlılığından kurtulamaz. İstese de aklından vazgeçmez; yaşadığı sürece de bedeninden vazgeçmez ve bedeni onu canlı kalmaya zorlar." (1)

İnsan içinde bulunduğu durumun bütün sınırlılığına, bütün fizik güçsüzlüğüne rağmen bilinci yoluyla insan varlığının mümkünlerini bilir. Ne olduğunu bildiği gibi ne olabileceğini de bilir.

Olabileceği ve yapabileceği şeyler çok çeşitli ve yönlü, birçok doyumlar sağlayacak türde iken insanın bir tek yönde kendini gerçekleştirmesi de yani sayısız mümkünler arasında bir tek gerçeğin yaşanması da insanın zihni ile varlığı arasında bir farklılık, bir yabancılaşma yaratır. İnsan sohbete ayırdığı bir zaman parçasını, bir daha çalışmaya hasredemez. Uzun bir eğitimden sonra elde edilen bir meslek, belli bir yaştan sonra artık değiştirilemez. İnsan kendine yabancılaşmış bir varlıktır ve varoluşundaki yabancılaşmayı hiçbir zaman aşamayacaktır.

Meseleyi yalnızca "varoluş" alanına mahsur kıldığımız zaman yabancılaşmanın aşılması olayının imkânsızlığı hemen göze çarpıyor. Çünkü insan özne olarak nasıl yalnızsa, nesne olarak da anlamsızdır. İnsanın yalnızlığına son verecek sebebi kendi icad etmesi, evrene anlamını insanın kendi kazandırması zorunlu olur. Bu zorunluluk, hakikatin insanın dışında aranmaması durumunda geçerlidir. Yani yabancılaşma, tanrıtanımaz düşüncenin sonucu olduğu kadar sebebi de olabilir. İnsanın yabancı (*ailéne, alien*) olması için kendinin Allah tarafından belirlenmiş bir ben'i olduğunu bilmemesi gerekir. Hayata ve evrene anlamının Allah

(1) Erich Fromm, *Man for Himself*, A Fawcett Premier Book, New York 1967, s. 49.

tarafından verilmiş olduğunu anlamamak da ben'in yabancılaşmasına yol açacaktır. Açıkçası, yabancılaşmayı reel bir mesele gibi anlayan "özne" yalnızca tanrıtanımaz olabilir. Gerçi insanın Allah'a yabancılaşmasından da sözeden düşünürler yok değil, ama insanın bilme ve yapma konusunda "kural koyucu" özelliğini kabul eden herkes açık veya gizli bir tanrıtanımazdır.

Yabancılaşma kuramı çerçevesinde gözönüne aldığımız insan, doğrunun ne olduğunu tespitte tek başınadır. İnsan için doğru olan içgüdü ile belirlenemeyeceğine göre, insanın kendi kendisi için bir değerler silsilesi kabul edip yürürlüğe koyması gereklidir. Yere ve zamana göre değişen kendi anlayışına bağlı olarak, içinde henüz temel çatışmaları, zıtlıkları çözememiş insanoğlu nasıl olacak da bu değerleri keyfî bir biçimde mutlak değerler katında benimseyip, benimsetecek? "Nihaî hakikati ve hayrın son derecesini bilen ve temsil eden Tanrı'dır. İnsan, kendi noksanlıkları ve sonluluğu içinde bu bilgiye varamaz, ama bir nihaî hakikatin ve (kendine özgü İ.Ö.) nihaî hayrın "var olduğu" inancıyla hareket etmeli ve tamamen ulaşamayacağını bilerek bunlara ulaşmaya kendini zorlamalıdır. İnsan Tanrı olamaz, bunun imkânsızlığını bile bile olmaya çalışmalıdır. İşte, insan varlığının kaçınılmaz tragedyası budur." (2)

Bu satırlar bize "yabancılaşma" düşüncesini ortaya çıkaran kafa yapısının nasıl çarpık, çarpık olduğu kadar çaresiz, çaresiz olduğu kadar da mağrur (İslâmî anlayışa göre küfür içinde) olduğunu göstermesi bakımından anlamlı. Bu çarpık kafa yapısı yabancılaşma kuramını geliştirmekle kalmamış, onun aşılma yollarını da aynı düzeyde göstermeye çabalamıştır. Varoluşsal yabancılaşmanın kaçınılmazlığı işaret edilirken, insanın

(2) Walter A. Weisskop, *Aliénation, Idéologie et Répression,* Presses Universitaires de France, 1976, s. 29.

içindeki bu iki kutuplu bölünmenin bazı şartlarda insanı birleştireceği kabul edilmiştir. Bunlar aşırı tecrübeler, mistik bir biçimde kendinden geçme(*), cinsî birleşmenin veya duygusal coşkunluğun verdiği sarhoşluk olarak belirir.

Hatta insanın içinde bulunduğu özne-nesne ayrışmasının ortadan kaldırılması için en etkili yolun orgasm olduğu bile söyleniyor.(**) "Ben" olanın "sen" olanla yani dünyadan kopuk olanla dünyanın kendisinin, birbirleriyle kaynaşmak üzere bir süreci yaşadıkları ve bu süreç tarafından tahribata uğramadan bir birliği gerçekleştirmelerinin mümkün olduğu ileri sürülüyor. Ama bütün bu açıklamalar, bize, insanın özünün ne olduğu konusunda açıklık getirmiyor. İnsanın özünün,

(*) Batı düşüncesi tasavvufu da (tanımında bir türlü ortak bir anlayışa varılmayan) mistisizmin içinde kabul eder. Günümüzde Müslüman çevrelerde canlı tartışmalara konu olan sufizmin bir değerlendirmesini yapmaktan kaçınarak diyebiliriz ki şeriat kurallarının sınırlarını zorlamaya yeltenmeyen, tam tersine kendini bâtınî fıkıh olarak gören İslâmî tasavvuf Yahudi, Hıristiyan, Budist veya hümanist mistisizmle aynı ölçülere vurularak bir değerlendirmeye tâbi tutulmamalıdır. Bazı tema benzerliklerinden dolayı sufizmi mistisizm içinde kabul etmek, bizi, İslâm kültürü ve medeniyeti çerçevesinde doğmuş bir yabancılaşma kuramına götürebilir. Bazıları için düşünce sistemleri arasında böyle bir yaklaştırma çabası geçerli kabul edilse bile -İsviçre kökenli sûfi Frithjof Schuon ısrarla İslâmî kavramları Budist-Brahman-Yahudi-Hıristiyan vb. kavramlarıyla ve üstelik mistik bir platformda karşılaştırmak, hatta eşitlemek hevesini gösteriyor, biz, Müslümanca düşüncenin (sûfî olsun, olmasın) insanın indî kabulleriyle yön kazanmasını doğru bulmuyoruz. Müslümanın görevi hayattan edindiği, zihninin türettiği düşünce sistemi ve düzenleri Kur'ân ve İslâmî ilkelerle doğrulamak, haklılaştırmak değil, Kur'ân-ı Kerîm'in tarif ettiği düşünce biçiminin mevcut olana galebe çalmasının teminidir. Bizim anlayışımıza göre tasavvuf; Müslüman düşünce üzerinde toplumsal kabullerden veya bunlara paralel olarak ortaya çıkmış hurafelerden doğan sansürü kaldırmayı amaçlayan bir tavırdır. Tasavvufun herkese açık olmayışı, böyle bir sansürün kaldırılmasının yerine getirilmesi güç bir görev olması sebebiyledir.

(**) David Cooper, *The Grammar of Living* (Pelican Books, 1976) adlı eserinde LSD ve benzeri uyuşturucu maddeler ve orgasm yoluyla doğumdan önce ve ölümden sonraki hayatın mistik tecrübelerini edinmeyi öneriyor. Bu kitap, yabancılaşma kuramından kalkarak ne tür devrimci(!) çözümlere ulaşıldığını göstermesi bakımından ilgi çekici.

o öze sahip varlık tarafından duyulması, sezilmesi, kavranılmasına rağmen anlaşılır bir ifadeye kavuşmadığını görüyoruz.

İnsanı özünün olumlu yanıyla, olumlu değerler bütünü olarak dile getirmenin zorunluluğunun yanı sıra, çağımız insanı için yabancılaşmanın ne gibi kötülüklerin sonucu olduğunu söylemek kolay. İnsanın içinde bulunduğu yıkılmış ruh durumu, mahrum olduğu zenginlikler, duçar olduğu belâlar işaret edilerek, bunlardan insana özgü iyi yanlar (mefhûm-u muhalifinden) su yüzüne çıkarılmak isteniyor.

İnsanın yabancılaşmasından şikâyet edenler, kendilerine hasım olarak, içinde bulunulan dünyanın şartlarını alıyorlar. Bu şartların başında da tekniğin insan hayatını yoksullaştırması geliyor. Teknik gelişmenin insanlara refah getirdiğinden kimsenin kuşkusu yok ama bu gelişmenin insan davranışları üzerinde sert bir denetim kurduğu, böyle bir denetimin insanın serbestçe gelişip serpilmesine bir engel teşkil ettiğini ileri sürüyorlar. Her şeyden önce makinanın insan hayatına egemenliğinin, insanın doğal ahenginin makinanın ahengine uydurulması sonucunu doğurduğu, böylece insanın kendi düzeninden çıkıp yabancı bir yaşayış düzenine mecbur edildiğini ileri sürüyorlar. Çağımızın çalışma biçiminin insan üzerinde zaman bakımından da gayr-i şahsî bir disiplin kurduğu yani soyut ve muhtevasız zaman birimlerine bağımlı olarak düzenlenmiş hayatın insan içinde anlamdan uzak olduğu belirtiliyor. Birey, dev bürokrasiler yoluyla üretim ve yönetimin insan için faydalı olacağı farzedilen amacından koparılıyor; büyük birimler halinde kitlevî üretim, karmaşık siyasî yapılar içinde insanoğlu yaşadığı dünyada olup bitenlerin mahiyetini bilmeden, bir robot ve soyut bir varlık olarak hayatını sürdürüyor. İnsan bu

büyük kaos içinde bir atom, bir çark dişlisi olarak kendi varlığının bilincinden uzaklaşmış halde yaşıyor, üzerindeki baskılara (teknik, siyasî, iktisadî) karşı duracak "insanca vasıflar"ı artık elinde bulundurmuyor. Çağdaş dünyada insanın kendisini bir "çorak ülke"de bulduğunu anlıyoruz. Yine de bilmiyoruz vaadedilen ülkeye uygun insanca vasıfların ne olduğunu. Eğer bunlar düşünce, bilgi, akıl gibi insanın zihnî yeteneklerine bağlı vasıflarsa, hemen sorulabilecek olan soru, "Hangi düşünce, hangi bilgi, hangi akıl?" sorusu olacaktır. Zaten insanın zihnî yapısının sağlıksızlığı bir yakınma konusu olurken, bir de bu çürük tabana dayanarak yürünecek yolu tespit mümkün mü? Yok eğer dostluk, sevgi, cesaret, sorumluluk duygusu, haysiyet duygusu, gerçek saygısı gibi moral değerler insan olmayı sağlıyorsa, bu vasıfların her birinin yaşanılan toplum biçimine göre ayrı anlamlar taşıdığını kabul etmek zorundayız. Dostluk deyince, iki sermayedarın bonolarına dayanarak kurdukları münasebeti mi anlayacağız? Gerçek saygısı ve hakkaniyet gibi kavramların ölçüsü de insanların çıkarlarıyla belirlenmiş, dolayısıyla kimden yana bakılırsa o tarafı doğrulayacak esasları içinde barındırmayacak mı? Çağdaş toplumun hümanizme özgü hiçbir değeri koruyamaz hale düştüğü söylenebilir. Aile, çekirdek aile denilen, ana-baba-çocuk üçlüsünün oluşturduğu ve hiçbir sosyal etkinliği olmayan bir birim haline gelmiş, insanlar arasında dayanışma duygusu zayıflamış, sosyal sınıflar yabancılaşmayı artırıcı birer unsur olmuşlardır. Hâkim sınıftan olmak objektif olarak kendi rağmına karar almayı zorunlu kılarken, ezilen sınıftan olmak da toplumsal kuruluşun işleyişi içinde güçsüz bir av olmayı zorunlu kılıyor. Şehir hayatının önem ve yaygınlık kazanması insanın tabiata olan uzaklığını artırmış ve tabiat üzerinde insanın kurduğu denetim, insanın tabiata ve kendine yabancılaşmasına yol açacak biçimde belirmiştir. İnsanın

insanla, tabiatla bir dayanışma içinde olmadığı, insanın insanları ve tabiatı kendisi için bir tamamlayıcı olarak görmediği anlaşılmıştır.(*) Bu tespitlere her gün yenilerini ekleyebiliriz.

İnsanların çağdaş dünya içinde pek iç açıcı bir konumda bulunmadıklarını tespit etmek kolaydır. Kapitalist dünyanın sermaye egemenliğinin çıplak bir biçimde ortada olması, insanın vardığı "insanî" sonuçlar bakımından da sosyalist devletlerin ondan hiç aşağı kalmayışı, yapabileceğimiz en kaba tespitlerdir. Ancak açıklanması gereken Batı düşüncesinin insanın sömürülmesi, ezilmesi, gadre ve zulme uğraması, şahsiyetinin yıkılması, ruhî yapısının parçalanması gibi olayların karşısına çıkarken felsefî planda niçin "yabancılaşma" kavramına başvurduğudur. Yabancılaşma kavramı neden bu derece önem kazanmış, modern Batı'da insan araştırmanın ekseni durumuna gelmiştir?

Sorunun cevabı modern Batı'nın maddeci, yani tanrıtanımaz anlayışında yatar. Evrenin açıklanmasında Tanrı'ya yer vermeyen görüşler, insanın da davranışlarını Allah'ın emirlerine uyarak veya onlara karşı gelerek ayarlamadığını öne sürmek zorundadırlar. Eğer insan bütün ahlâkî değerlerini kendi içinde barındırıyor idiyse insanın sahip olduğu bu aşağı (hatta aşağılık) ahlâkî yapı neydi? İnsan kendisinde en yüce değerleri barındıran, hayata anlam veren varlık değil miydi? Öyle idiyse bunca toplumsal felâketi, bireysel çarpıklığı niçin kendi elleriyle ortaya çıkarıyor, neden kendini şiddetli bir yalnızlığa, keskin bir çılgınlığa sürüklüyordu?(**) Bunun tek bir

(*) Çağdaş toplumda görülen çürümenin yabancılaşma bakış açısından ele alınışı için bkz. *Man Alone: Alienation in Modern Society*, (ed. Eric ve Mary Josephson, Dell Publishing co., Inc. New York, 1967) Kitap bir antoloji mahiyetindedir ve değişik yönlerden yabancılaşma olgusunu irdelemektedir.

(**) Yabancılaşma kelimesinin Fransızca'da *"aliénation"* ve İngilizce'deki

açıklaması olabilirdi: Bu şartlarda karşımızda bulunan insan, insan değildi, kendisi değildi, kendi insanlığının bilincinde değildi, insan olarak kendi bütünlüğünden ayrılmış, kendinden kopmuş, kendine yabancılaşmıştı. Büyük bir ihtimalle insan bir zamanlar bir bütün, kendi yüceliğinin ve mutluluğunun sahibi bir varlıktı ve yine bir varlık olmaya çabalamalıydı.

Demek ki her bakımdan güvenilir, doyurucu, mükemmel, kendi varlığı içinde tamamlanmış bir insan modeli sözkonusudur. Bu insanın geçmişte veya gelecekte bulunması önemli değildir. Önemli olan kendisinden bütün ahlâkî değer yargılarımızı çıkarabileceğimiz bir insanın, bir insan modelinin, bir "idea"nın bulunmasıdır. Çünkü insan esas alınmalı, bütün yeterlilik *insanda olmalı* ki Tanrı düşüncesi ahlâkî davranışların dışında tutulabilsin.

Bu noktadan bakıldığında yabancılaşma kuramı, hümanizm ve tanrıtanımazlık birbirine bağlı, birbirlerini tamamlayıcı görüşler ve düşünce sistemleri olarak karşımıza çıkar. Nitekim modern zamanların yabancılaşma kuramının babası sayılan Hegel, evrene, kitaplı dinlerin Tanrı kavramından uzaklaşarak panteist bir gözle bakıyor: Eğer Tanrı'dan, insan aklına göre aşkın olan varlık anlaşılırsa, Hegel filozofların en ateistidir (tanrıtanımazıdır), çünkü hiç kimse onun kadar kesin olarak mutlakın mündemiç (*içkin, immanent,* İ.Ö.) oluşunu ve tam anlaşılırlığını tasdik etmemiştir.(3)

Hegel'in idealizmi, Fichte'ninki gibi düşüncenin evreni yarattığını değil, evrenin bir oluş halinde bulunduğunu ileri sürüyor. Her şeyin temelinde bulunan

"alienation" karşılıkları eskiden akıl hastaları için kullanılırmış. Fransızca'da *"aliéné"*,İspanyolca'da *"ailenado"* deyince deliden bahsedildiği anlaşılıyormuş. İngilizce'de halen akıl hastalığını tedavi eden doktorlara *"alienist"* denildiği oluyor. (Erich Fromm, *The Sane Society*, London, 1968, s. 120.)

(3) Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1964, s. 345.

bir evrensel varlık, bir ide kabul eden Hegel, bu mutlak varlığın tabiatta kendine yabancılaştığını söylüyor. Hegel'e göre "tabiatın alt ucu, ide'ye tamamen dışlaşmış ve yabancılaşmış olan tabiattır; üst ucu ise akıllı ve kendisinin bilincine ulaşmış olan insanoğludur."(4)

İlk önce insan doğuştan egoismi içine kapanmış bir fertti (sübjektif ruh); sonra, kendi kendinden çıkarak (yabancılaşarak İ.Ö.) ve diğer insanlarda kendini görerek, topluluk, cemiyet, devlet (objektif ruh) halinde teşekkül etti; nihayet, kendine dönerek, varlığının temelinde sanat idealini yahut güzeli, dinî ideali yahut Tanrı'yı, felsefî ideali yahut doğruyu bulur ve üç idealin gerçekleşmesinde (yabancılaşmanın aşılmasında İ.Ö.) özlediği yüksek istiklâle varır; o mutlak ruh olur.(5) "Hegel'in felsefesinde mutlak ve akıl aynı mânâya gelen kelimelerdir. Mutlak inorganik ve canlı tabiatın birbirini izleyen derecelerinden geçerek insanda şahıs haline gelen akıldır."(6) Şu halde "bizde önceden var olan bir düşünceyi maddeleştirmek istediğimizde gerçekten ne yaparız? Kaçınılmaz bir biçimde kendimizi emeğimizin ürününden ayırırız. İmal ettiğimiz, ürettiğimiz şeyi kendi vücudumuzun dışına çıkarırız ve o da bizden ayrılır. Kafamızda yaşayan bir düşünce gibi varlığımızın bir parçası olarak kalamaz.(...) Bu şekilde Hegel, her çeşit emeğin yabancılaşmış emek olduğu, çünkü şartlar ne olursa olsun her toplumda insanın emeğinin ürünlerinden ayrılmaya mahkûm olduğu sonucuna vardı."(7)

Hegel'in yabancılaşma ile bağlantılı düşünceleri içinde bizi en çok ilgilendiren, onun kitaplı dinleri

(4) Selahattin Hilav, *100 Soruda Felsefe El Kitabı*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1970, s. 124.

(5) Weber., op. cilt, s. 362.

(6) Ibid, s. 346.

(7) Ernest Mandel, *Marksist Yabancılaşma Kuramı*, Çev. Olcay Göçmen, Yücel Yayınları, İstanbul, 1975, s. 24.

panteizm oldukları oranda övgüye değer bulması ve Hıristiyanlığı, felsefenin (kendi felsefî sisteminin) altında kabul etmesidir. Hegel'e göre Hz. İbrahim (Yahudinin simgesi olarak) yabancılaşmıştır, çünkü karşısında kendisini (İbrahim'i) aşan Tanrı vardır. Tanrı efendi, İbrahim köledir. Köle efendisinin iradesine ve isteklerine boyun eğmekle, bağımlı olmakla yoksuldur, değersizdir.

Kökünden sökülmüş, yurtsuz ve sitesizdir.(*) Buna karşılık eski (*antique*) Yunan sitesinin yurttaşı, tanrıları göklerin tiranı olarak görmez, sitenin bütünlüğünü, ahengini bilir. Demek ki antikitenin insanı yabancılaşmış değildir.(8)

Bu noktanın Hegel düşüncesinde böylece belirmiş olması bize gösteriyor ki gerçekte yabancılaşma kuramı ancak Batı hümanist geleneğinin bir parçası olarak alınabilir. Nitekim Feuerbach'ın yabancılaşma kuramı da hümanist gelenek içinde yerini kolayca alabiliyor. Biri idealist, diğeri materyalist iki düşünürün aynı (hümanist) çizgide kabul edilmeleri, Batı'yı bir bütün olarak görenler için şaşırtıcı olmayacağı gibi küfrün bir millet olduğunu belirten İslâmî ilkenin bir uzantısı olarak da anlaşılabilir. Feuerbach, insanın gerçek Tanrı olduğunu ifade etmekle, onun *autonome*, kendi kendine yeter bir varlık olduğunu vurgulamak kaygusundaydı. İnsanın kendi dışında bir Tanrı kabul etmesi, Feuerbach'a göre insanın yabancılaşmasının temel etkenidir.

Üzerinde çok söz edilen Marx'ın yabancılaşma kuramı, Hegel'in, Feuerbach'ın bu konuda söylediklerinin, ekonomik hayatın göstergeleriyle elde edilen

(*) Oysa bazı yabancılaşma kuramcıları Tevrat'tan delil getirerek insan yapısı putlara tapınmak yerine Tektanrıcılığa varmayı, yabancılaşmaya karşı ilk insanî tavır olarak görmektedirler.

(8) G. M. - M. Cottier, *Horizons de L'Athéisme*, Les Editions de Cerf, Paris 1969, s. 93.

bir bileşkesi olmaktan öteye geçmez. Marx'ın hiç de gençlik eseri sayılmayan *Grundrisse*'sinden alacağımız tek bir cümle, düşünürün bu konudaki tutumunu özetlemeye yetecektir: "Bu üretimin (kapitalist üretimin İ.Ö.) evrensel tabiatı, bireyin kendinden ve başkalarından ve aynı zamanda ilk olarak ilişkilerinin ve yetkilerinin genel ve evrensel tabiatından yabancılaşmasını doğurur."(9) Yabancılaşmadan Marx'ın ne anladığını iyice kavrayabilmek için onun, insanın yabancılaşmadığı dönemi tasvir eden sözlerine başvurmak yeterlidir: "... komünist toplumda hiç kimsenin faaliyetlerinin sıkıca sınırlandığı belli bir alanı yoktur ama herkes kendini her faaliyet dalında yetiştirebilir ve üretimin düzenlenmesini yalnızca topluluk temin eder, benim bugün bu işi, yarın şu işi yapmamı mümkün kılar, sabahleyin avlanmam, öğleden sonra balık tutmam, akşam hayvan otlatmam, akşam yemeğinden sonra da eleştirmen olmam, devamlı olarak avcı, balıkçı, çoban yahut eleştirmen olmaksızın canım o anda neyi yapmak istiyorsa onu yapmam mümkündür."(10) Görüldüğü gibi yabancılaşmanın toplumdan silinmesi düşüncesi, Marx'ta öz itibariyle Rousseau'nunkinden pek farklı boyutlara sahip değildir. Esasen Hegel'in dinlere bakışı, Feuerbach'ın dindar tanrıtanımazlığı yanında Marx'ın yabancılaşma kuramı, yeterince parlak ifadelerle bezenmiş olmasına rağmen, düşünce özgünlüğü bakımından oldukça sönük kalır. Ama yine de Marx'ın felsefî tutumunda Batı dünyasında iki koldan gelişip birbirine rakipmiş gibi ilerleyen idealizm ve materyalizmin bir bileşkesini görmek mümkündür.

Yabancılaşma kuramı, bir bakıma Batı düşüncesindeki Protagorasçı anlayışın Platoncu anlayışla

(9) David McLellan, *Marx's Grundrisse*, Paladin, 1973, s. 82.

(10) Karl Marx, *Die Deutsche İdeologie*, MEGA, 1933, vol. V, p. 22. Zikreden, W. A. Weisskopf. op. cit. 67-68.

hesaplaşması ve bir bütünlüğe varmasıdır. Böylece hümanizm, insanın ruhça ve bedence birbirini tamamlayan bir akış içinde kitaplı dinlerin mutluluğu kullukta gören anlayışını tartışma dışı bırakabilecek gücü gösterdiğine kendini inandırmıştır. Hümanizmin bu ölçüde güç ve yaygınlık kazanmasında şüphesiz, karşısında sahte hasımlar bulunmasının payı büyüktür. İlkçağ materyalizmine zıt düşüncelerden örülmüş olduğu kabul edilen Platonizm ve Hıristiyanlığa dayanak olacağı varsayılan Aristoteles, hiçbir inancın temsilcisi değildirler. Kendi koydukları yani insanın türettiği ilkelerin ve tasavvurların savunucusu durumundadırlar. Hümanizm onları kendi yöntemleriyle altedebilecek imkânları elinde bulunduruyordu. Eski Yunan düşünce biçimiyle hümanizmin yöntemi pek farklı sayılmazdı. Kaldı ki insan refahının onun ahlâkî tutumuna ölçü olacağını kabul eden bir Aristoteles, kutsal kabul ettiği metinlere bile sadakat göstermekten uzak bir kilisenin elinde hümanizme karşı etkili bir araç olamazdı.

Hümanizmi diğer -izm'lerden ayıran özellik, onun insan için en faydalı olanı savunuyor olması değildir. Gerçek anlamda hümanizmden sözedebilmek için hümanistin insandan başka ölçü veya ülkü kabul etmediğini, insanın deney ve duyuşundan istihraç edilmiş değerler ve amaçlardan başkasına itibar etmediğini bilmemiz gerekir. Kısaca, insanın amacının insan olduğunu, insanın kendi sonunu içinde taşıdığını kabul etmek hümanizmdir. Bu açıdan bakılınca yabancılaşmanın aşılması, hümanizmin bir gereğidir. İnsan, kendini çevreleyen ve onu bir bütünsel insan olmaktan alıkoyan maddî şartların üstesinden gelmedikçe, kendini hakikatin yegâne ve gerçek temsilcisi olmaktan alıkoyan Tanrı düşüncesini hayatından çıkarmadıkça hümanist olamaz. Yabancılaşmış bir varlık olarak hayatını sürdürür.

Buraya kadarki ifadelerimizde yabancılaşma kuramının temel düşüncesinin, insanın yapısına olan güveni gerektirdiğini belirtmeye çalıştık. İnsanın ahlâkî seçmelerini yalnız kendinin koyduğu kurallar uyarınca yapması gerektiği, tersi olursa yani kendi ürünleri tarafından veya Tanrı düşüncesi ile baskı altına alınırsa onun yabancılaşmış olacağı, dolayısıyla en sağlam ahlâkın dolaysız biçimde insanın koyduğu ahlâk olduğu varsayımlarını da hümanizmin dayanakları arasında gördük.

İnsanın ne ölçüde güvenilir bir varlık olduğu, değerlerinin hangi sağlamlıkta olduğu araştırmaya değer. Kur'ân-ı Kerîm insanı hiç de kendisinden bir ahlâk öğretisi çıkarabilecek güçte görmüyor: "Allah'ın üzerinizdeki lütf-u inayeti ve esirgemesi olmasaydı, birazınız müstesna olmak üzere, muhakkak ki şeytana uymuş gitmiştiniz." (4/89) İnsan, kendisine doğuştan verilmiş İslâm fıtratına ters düşen çizgiye girmek sözkonusu olunca böylesine zayıflık gösterebilmektedir. Zihnî melekeleri bakımından da insan pek güvenilir bir konumda değildir: "İnsan, hayra duası gibi, şerre de dua eder. Pek acelecidir insan!" (17/11), "Çok cimridir insan" (17/100), "İnsanın husumeti ise her şeyden fazladır" (18/54), "Hakikat, (şu) insan çok nankördür." (22/66)

Bütün bu yargılar bize insanın bizzat kendisinden bir ahlâk kuralı edinmesinin hemen hemen imkânsız olduğunu gösterir. Öyle olunca, "insanın yabancılaşması" diye dile getirilen terimi İslâm düşüncesi içinde bir yere yerleştirmek de imkânsız olur.

Yabancılaşma, insanın değerler bakımından yoksullaşması noktasından kalkan bir görüş. İnsanın parçalandığı ve aslî değerlerinden birçoğunu kaybettiği, dine bağlı anlayışın da kabulleri arasında. Ancak yabancılaşma kuramcıları geçmişte yalnızca bir

yabancılaşma süreci görebiliyorlar. Dolayısıyla "insan yabancılaşmıştır" cümlesi anlamdan yoksun kalıyor. Aynı anlamsızlık yabancılaşmanın aşılması konusunda da geçerli. İnsanın kendini bütün imkânlarıyla gerçekleştirmesi özleniyor. Bu ise konuşurken her kelimede alfabenin bütün harflerini kullanmak istemek gibidir. Yirmi dokuz harflik bir kelime kurmak muhtemel ise niçin dört harfli bir sözü söylemeli? Bu soru bunaltıyor kâfirleri.

SAHTE MÜCADELE
SAHTE ÇÖZÜM

Batı karşısında yürütülen mücadele, biliyoruz ki yalnızca Müslümanların mücadelesi değil. Bugün Asya ve Afrika'da, Batı ile aynı kültür köklerini paylaşmayan birçok ülke, millî çıkarlarını koruyabilmek, hükümranlık hakkını kendi elinde tutabilmek için Batı'yı kendine düşman bellemiştir. Bu düşmanlık, genel olarak iktisadî alanda kendini gösteriyor. İktisadî tahliller işin içine girdiği zaman, bir tarafta çok uluslu şirketleri, tekelleri, dev sermayesi ile emperyalist Batı'nın, öte tarafta ise emperyalizmin boyunduruğundan kurtulma çabası gösteren milletler veya halkların yer aldığı kabul ediliyor. Mesele böyle olunca, yani medeniyet, kültür, insanın yeri gibi konular görmezlikten gelinerek olay kavranılmaya çalışıldığı zaman iki önemli zorlukla yüz yüze geliyoruz: Birincisi, Batı'nın düşman olunacak vasfı, sadece emperyalist olma vasfı ise yani yoksul ülkeleri iktisaden sömürdüğü ve bunun tabiî sonucu olarak siyasî nüfuzu altına aldığı için ona düşman olunuyorsa, bu "sömürü" kalktığı zaman onunla kan kardeş mi olunacak? İkincisi, Batı emperyalizmi ile iktisadî ve siyasî planda çatışan (aslında yalnızca rekabettir bu) diğer süper kuvvetin, Sovyet Rusya, Çin ve öteki sosyalist ülkelerin yerlerini nasıl tespit edeceğiz? Onları da zayıf ülkeler üzerinde

kendi hâkimiyetlerini kurmak niyetiyle hareket eden emperyalistler, sosyal emperyalistler mi sayacağız? Yoksa yoksul ülkelerle aynı cephede Batı'ya karşı mı kabul edeceğiz? Açıkçası, Batı'ya karşı mücadeleyi, bir iktisadî milliyetçilik, bir ekmek kavgası olarak kavradığımız zaman bu mücadeleye bir muhteva kazandırmış olmuyoruz, milletin nasıl bir hayat tarzı için Batı'ya karşı duracağı meselesine çözüm getirmiyoruz.

Ama yine de görünürde bazı çözümler sözkonusu edilebilir. Çünkü yukarıda ortaya attığımız sorular bir ölçüde cevabını da içinde taşıyor, iktisadî milliyetçiliğin, ekmek kavgasının ne uğruna yapıldığına dair işaretler veriyor. Batı ile mücadele, "sömürü"ye karşı mücadele ise emperyalizmin ülkeyi boyunduruk altında tutan kolu kırılır, ülkeye refah ve kuvvet kazandırır, hayat tarzı ve kafa yapısı olarak, mevcut Batılı değerler ve hayat tarzı rötuşlarla muhafaza edilir: Milliyetçi çözüm. Emperyalizmin sömürüsüne son verilirken devletin sınıf esasına göre yeni bir teşkilatlanmaya gitmesi sağlanır, mevcut Batılı değerler ve hayat tarzı rötuşlarla muhafaza edilir: Sosyalist çözüm.

Bu iki çözüm dışında bir çözüm yolu yok mudur? Hayır. Batı ile girişilen iktisadî mücadele, ekmek kavgası, hiçbir milleti başka bir çözüme götürmez. Mesele, daha çok doymak, daha uzun yaşamak, bu uzun yaşamayı da acıdan mümkün olduğu kadar uzak, hazza mümkün olduğu kadar yakın bir biçimde geçirmek ise milliyetçi ve sosyalist çözüm dışında bir yol bulamayacaksınız.

Peki, ya iktisadî mücadeleyi ön plâna almaz da Batı ile olan savaşı bir kültür, bir medeniyet, bir insan tipi mücadelesi olarak kavrar, savaşın nirengi noktalarını bu alanlardan seçersek yeni bir çözüm bahis konusu olmaz mı? Bu soruya çarçabuk, evet, tabii, elbette

diyerek cevap vereceğimi sanmayınız. Önce bilmek gerekir ki, gerek milliyetçi gerekse sosyalist çözümden yana olan görüşler, kültür ve medeniyet meselelerini ikinci planda mütalâa etseler bile, hesap dışı tutuyor değiller. Tersine hareketlerine sağlamlık kazandırmak üzere kültür ve medeniyet meselesinin birçok temasını kendi ana meselelerine devşiriyorlar. Örnek vermeye gerek duymadan şöyle bir genelleme yapmak istiyorum: Yeryüzündeki bütün milliyetçi hareketler bir yandan millî kültürün en ateşli müdafii, bir yandan da sosyal refah ve dengenin en tesirli yürütücüsü olma gayreti içindedirler. Son aldıkları biçimler içinde komünist partilerinin her biri ise "millî model" peşindedir. Demek ki kültür ve medeniyet meseleleri de temelinden kavranılmadığı müddetçe belli bir bulanıklık içine sürüklenebiliyor.

Öyleyse, Batı karşısında medeniyet kavgası veriyorum diyebilmek için bile hangi kafa yapısı doğrultusunda hareket ettiğini, nasıl bir hayat tarzı amaçladığını, ne tip bir insana ulaşmak istediğini açık seçik ortaya koymak gerekiyor. O zaman yaptığımızın hamaset değil siyaset olduğunu, ne adına konuştuğumuzu bilir, bildiririz.

EFSUNLU DÜNYALAR

Her medeniyetin büyüleyici bir yönü, her yaşama tarzının insana heyecan veren tarafları vardır. İnsanın aradığı güzellikse eğer, onu her iklim ve düşünce içinde bulabileceğinden şüphe yok. Hatta insanın kolayca bulabileceği şeylerden biri yüzeydeki güzellik ve faydadır. Ama insanın daha kapsayıcı güzellikleri, daha temelli faydaları bulabilmesi için belli bir yönde eğitilmesi gerekir. Gözün rengi ve biçimi, kulağın tınıyı ve ahengi, zihnin kelimeyi ve anlamı derinliğine kavrayabilmesi bütün bu konularda önemli tecrübeleri yaşamasıyla mümkündür. Bu tecrübelere isterseniz eğitim diyebilirsiniz. Fakat inanç, çoğu zaman getirdiği yoğunluk ve gerilim sayesinde eğitimin yerini tutabilir, yani inancın derinliği, fizik planda yaşanacak birçok tecrübeden daha etkili bir sonuca varabilir. Eğitimin ve inancın birlikte yürüdüğü bir ruhî oluşumda dünyadan alınacak zihnî tatlar ve kavrayış yüceliği bakımından belirli bir optimuma ulaşılacağı düşünülebilir.

İnsan ruhunun sanata, güzelliğe, inceliğe açık yanı aynı zamanda yanılmaya, avunmaya, baygınlığa da açık. Hayranlık duygusunun bazı aşağı basamaklarda tökezleyip kalması, yukarıda sözünü ettiğimiz yüzeydeki güzellik ve

faydaya götürür insanı. İleri seviyede güzellikler bulmak için girişilen eğitim, kuşkusuz, arayıcısını inceliklere, yüksek tatminlere ulaştıracaktır. Ama beğenideki (zevkteki) bu gelişkinlik hiçbir zaman insanın doğru işlediğinin, doğru yolda olduğunun bir işareti olmaz. İncelmiş bir zevk, eğitilmiş, işlenmiş bir zihin yapısı, insanları doğru yola ulaştırmak çabası göstermeyi kendine birinci mesele edinmediği takdirde bir büyülü dünya, bir esrarlı âlem ortaya çıkarıp insanları dumanları içinde eritebilir de. Türk saray mûsikîsinin inceliğiyle yarışacak, onun yapısının gelişkinliğine yaklaşacak pek az mûsikî türü olduğu bilinir. Türk saray mûsikîsinin böylesine yüksek bir düzey tutturması, bilinçli birçok Türk milliyetçisi tarafından gerek şarka gerek garba karşı büyük övünç vesilesi olarak kullanılmıştır. Doğrusu, sözkonusu olan sanat ise hakları yok değil. Ama sanatı da belirleyecek ölçüler getirildiği zaman yapılan değerlendirmede yani muhtevası araştırıldığı zaman insan zihnini hangi yönde meşgul ettiği sorulduğunda, bu mûsikîyi değerler skalamızın içinde nereye oturtacağız, yoksa dışta mı tutacağız?

Sanat eserlerinin ve aynı zamanda düşünce eserlerinin yüksek düzeyde olmaları, ince zanaat çabasıyla yüklü olmaları, onlardaki hataların da büyük tahribatını zorunlu olarak getiriyor. Önce, sanat ve düşünce eserinin yüksek zekâ, bilgi ve kültür ürünü oluşu, onun muhtevasına bir güç katar. Muhteva şeytanî bir öz taşıyorsa sapkınlığın çok temelli olacağı şüphesizdir. Demek ki bir sanat veya düşünce eserinin yanlış ve başarılı olması, onun başarı yanının hoş görülmesini sağlayabilecek bir imtiyaz vermemelidir ona. Fâsık elindeki sanat, kalitesini yükselttikçe tehlikesini artırır. Bir kere insanlar bu kabil sanat eserlerinin künhüne varmak için düşünce eserlerini tam kapsamıyla kavrayabilmek için önemli ve mesafe

katedici bir çaba gösterirler. Bu çaba sırasında sanat veya düşünce eseri, peşinen onunla ilgileneni etki alanına sokar, sokabilir. Geliştirilmiş ince teknikler, yüksek düzeydeki ustalıklar, muhtevaya yakınlık duymayanların bile hayranlıklarını çekecek biçim ve zekâ oyunları, sonuçta o sanat veya düşünce eseri çevresinde bir büyü halkası oluşturur. Demek ki eğitime bağlı olarak bir esere yaklaşmak, insanın varacağı nokta bakımından olumlu bir belirleyicilik taşımıyor. İnanç, eserlere yaklaşırken hem sağlıklı bir denetim kurmak hem de muhtevasını ölçmek için tutunacağımız zorunlu uyarıcı unsurdur.

HER TÜRLÜ MEDENİYETE KARŞI

Bazı tarihî zenginliklerimize sahip çıkmakla İslâm medeniyeti övgüsünü birbirine karıştırmamak gerekir. Müslüman toplumların geçmişindeki kültür zenginliği ya her toplumun geçmişindeki zenginlikler gibi maddî hayatın biçimlendirilmesinden doğan zenginliklerdir yahut Müslüman insanın dünyayı algılayış ve ona karşı takındığı tavırdan doğan, hiçbir maddî iz bırakmamış olan zenginliklerdir. Birinci, yani maddî varlık gösteren gelişmişlik, yalnız İslâm topluluklarına has değildir ve bu konuda İslâm dışı topluluklarla bir karşılaştırmaya girmek anlamsızdır. İkinci husus yani Müslüman insan tipinin yeryüzünde Âdemoğlunun mevcudiyetine bir yorum getirişi hadisesi, yalnızca Müslümanlara hastır ve İslâm dışı hiçbir topluluğun ulaşamadığı bir üstünlük arzeder.

Medeniyet kavramı içinde çoğu kez bazı maddî izlerin mevcudiyetinden kalkarak bir toplum ve yaşama tarzına ulaşılır. Şüphesiz her medeniyetin bir sanatı, bilim görüşü, bilimsel seviyesi ve toplum teşkilatlanma tarzı vardı. Mezopotamya'daki zigguratlardan, Artemis tapınağına kadar, Pisa kulesinden Empire State Building'e kadar her medeniyet ürünü kendi arasında bazı sosyal münasebetleri gizler. İşte bu insan münasebetleri

bütün medeniyetlerde ortak özellikler gösterir. Bütün medeniyetlerde toplum düzenlenmesi insanları gelir kategorilerine ayırmaya, altlık-üstlük kurumlarını güçlendirmeye yönelmiştir. Bu bakımdan medenî olmak, insan münasebetlerinin bozuk ve haksız olmasına âdeta karine teşkil etmesi demektir.

İslâm toplumları da zaman zaman medenî olmuşlardır. Fakat ne devr-i saadet ne dört halife devri ne de Osmanlı Devleti'nin ilk ikiyüz yılı medenî zamanlardır. Osmanlı medeniyeti milâdın XV. yüzyılında en parlak zamanlarını yaşamıştır ki bu dönem, Devlet'in İslâm umdelerinden uzaklaşmaya başladığı dönemdir. Yine Emevî ve Abbasî medenî devirleri, toplumda refahın getirdiği İslâm dışı eğilimlerin güçlendiği devirlerdir. Debdebeli saray inşa eden ve emrinde Hıristiyan asker kullanmakta bir beis görmeyen Selçuklu saltanatı, hiç şüphesiz medenî diye vasıflandırılabilir.

Bütün bunlara rağmen İslâm medeniyetleri bünyelerinde "fani bedene kefen yaraşır" diyen cihad ruhuyla dolu, kendileri dışındaki insanları mü'minseler kardeş, değilse Allah'ın emaneti olarak gören büyük şahsiyetleri barındırmışlardır. Bu kimseler genel akışa rağmen medenîleşmemiş unsurlardır ve mekanizmanın yozlaştığı dönemlerde bile toplumu yaşanır kılan bu medenî olmayan yani dünya düzenini ancak inancından geçen bir dolayımla kavrayıp kabul eden insanlar olmuştur.

Bütün bunlar gözönüne alınacak olursa bugün yürütmeye yahut gündeme getirmeye gayret ettiğimiz İslâmî mücadelenin bir İslâm medeniyetine varacağını istemek abestir. Kuşku yok ki biz, bir İslâm toplumu, Kur'ân ve Sünnet'in yegâne otorite kabul edildiği bir toplum için elimizden geleni yapmaya yönelmişiz. Ama bu, geçmiş İslâm medeniyetlerini canlandırmak, taklit

etmek, yeni şartlarda bir İslâm medeniyeti tesis edebilmek için gösterilen bir çaba değil. Tam tersine İslâm devleti geçmişte nasıl medenîleşmiş, bunu iyice anlayıp, böyle bir medenîleşmeyi önleyici tedbirleri alma gayreti içinde bir İslâm toplumuna gitmemiz esastır. Çünkü medenîleşmek, yetim hakkını gaspa yönelmek demektir.

Müslümanca bir yaşama düzenine evet deyip, medeniyete, adına İslâm medeniyeti denilse dahi hayır demekle (ahalisi Müslüman olan bir ülkede medeniyet teessüs etmişse ona İslâm medeniyeti diyorlar, aslında deyimlendirme yanlış) bugün kafamızı kurcalayan birçok konuya açıklık getirebilecek bir düşünme yolu açabiliriz. Bugün sanayileşmiş toplum ile İslâm ilkeleri arasında nasıl bir bağ kurmak gerektiği, bilgisayarlı bir İslâm yaşam düzeni kurulup kurulamayacağı ancak "medeniyet" kavramına açıklık getirmekle mümkündür.

NEREDE O GÜNLER

İnsan zihninin garipliklerinden biri de geçmişle kurduğu bağlantıda ortaya çıkıyor. Yaşanıp geçilmiş olaylar arasından güzellerini, iyilerini seçip muhafaza etmek, insanın ana eğilimlerinden biri. Bu yüzden anılarına bir *sıcaklık* duyuyor *insanoğlu*. Çektiği sıkıntılar üstüne bir perde çekmek, buna karşılık yaşadığı hoş zamanları canlı tutmak istediği için geçmiş (hem bir kimsenin ferdî tarihi hem de genel olarak tarih) kolayca bir sempatiye konu olabiliyor. Zaman zaman bu ruh durumu öyle baskın çıkıyor *ki insanlar* geçmişin bayağılıklarını, kokuşmuşluğunu sanki önem verilmeye değer birikimlermiş gibi ele alıyorlar.

Bunun en çarpıcı örneğini mûsikî ve gösteri sanatları(!) alanında görmek mümkün. Hatta en değerli kabul edilen sanat dallarında bile bu kabil tuhaflıklara rastlamak mümkün. Bugün biraz mûsikî terbiyesi almış kimseler, dolmuş şarkılarına haklı olarak burun büküyorlar, tahammül edemiyorlar. Ama aynı insanların birçoğu bundan 60-70 *sene önceki kantoları zevkle* dinliyor, onların taş plaklarını biriktirmeye heves ediyorlar. Hâlbuki bu kanto denilen rezalet, revaçta olduğu dönemde aşağılık bir mûsikî türü olarak her aklı başında insan tarafından tiksintiyle karşılanıyordu.

Şimdi radyo ve televizyon, kantolara saatlerini ayırıyor. Yani bir zamanların batakhane hayatı, insanların şimdiki ev hayatına seyirlik oluyor. Aynı şekilde daha on-onbeş yıl önce meyhane şarkısı diye bilinen saçmalıklar bugün sanat mûsikîsi seviyesinde muamele görüyor. Demek ki -bu düzen böyle sürecek olursa- on-yirmi yıl sonra dolmuş şarkılarını, daha bilmem ne rezaletleri eskidi diye baştacı edecek insanlar.

İnsanların bu garip zaafından haberdar olduğum için geçmişe pek öyle hoşgörüyle bakmam ben. Belli ilkelerin doğrultusunda eskiye değer biçmekte titizlik gösteririm. Bu yüzden de kültürümüzdür, medeniyetimizdir diye üzerinden yıllar geçmiş her esere, her olaya hoşgörüyle eğilmem. Bakınız bugün elimizde Türkçesinden ötürü büyük ün yapmış *Kâbusnâme* diye bir kitap var. Mercimek Ahmed XV. yüzyılda bu kitabı Farsça'dan Türkçe'ye çok başarılı bir dille çevirmiş. Arı Türkçe savunucularının da pek överek sözettikleri bir kitap bu. Genel anlamda Doğu kültürünün bir ürünü, tercüme edilmiş haliyle de Türk kültürünün bir parçası olmuş âdeta. Hele bu kitaptaki tavsiyelere uyulması da istenildiğine göre, o günkü toplumsal hayata da ışık tutacak özelliklere sahip.

Kâbusnâme her ne kadar besmeleyle başlıyor, dinî öğütlere de zaman zaman yer veriyorsa da Kur'ân-ı Kerîm ve Hadîs-i Şerîf meallerine aşina olan her Müslümanın kolayca farkedebileceği gibi büyük ölçüde İslâm'a ters düşen tavsiye ve nasihat(?)lerle doludur. Şimdi bu kitabı nasıl değerlendirmeli? Bu bir kültür ve medeniyet ürünü değil mi? Hele bizzat padişah tercüme edilmesini emrettiğine göre epeyce de takdir toplamış bir eser olması lâzım. Aslına bakarsanız, kitap, bütün tavsiyeleriyle tam anlamıyla dünya hayatına bağlı

bir "şarklı"nın portresini çizmeye yönelmiş. Yüksek tabakadan *mondaine* bir şarklı. Kafa yapısı bütün bütün Fars-Yunan-Arap töresiyle örülmüş.

İşte size eski bir eser, üstelik Doğu kültürünün de uzantısı. Bazıları üslûbuna, içindeki bazı dualara bakıp bizim klasiklerimiz arasında sayma yoluna bile gidebilirler. Kazara genç bir zihin, bunu İslâmî bilgisini artırma yolunda yararlı kabul ederek okuyacak olsa ne durumlara düşer?

Hisse: Medeniyet övgüsü yaparken dikkatli olalım.

ZARAFET VE MEDENİYET

"Zürefânın düşkünü beyaz giyer kış günü" diye bir söz vardır. Olmayacak, yeri iyi ayarlanmamış hareketlerde bulunanlar için söyleniyor. Bu sözde geçen düşkünleşmiş, yoksulluğa düşmüş zarif kişi, kibarlar sınıfının bu üyesi acınacak durumdadır. Adamın hali vakti yerindeyken kışın giydiği bir koyu renk elbisesi, yazın giydiği bir beyaz elbisesi (yahut birçok elbiseleri) varmış anlaşılan. Şimdi elinde bir bu beyaz elbisesi kalmış, mevsim kış da olsa mecburen onu giyiyor. Sözü başka türlü anlamak da mümkün; "düşkün" kelimesi yalnızca paraca yoksulluğu göstermeyebilir. Belki adamın düşkünlüğü zevk, anlayış yoksulu oluşundandır. O zaman diyeceğiz ki adam bol paralı olduğu için zürefâ (zarifler) arasına katılmış ama kibarlar sınıfına olan mensubiyetini pek düşkünce yürütüyor, gösterişten yahut hamlıktan kış günü beyaz giyebiliyor. Ama sözün bu yorumu biraz zorlama. Yine de her iki yorum, bizi zenginlikle zarafetin bir arada bulunması sonucuna ulaştırıyor. Zenginler zarif, zarifler de zengin olursa sorun tümden çözülecek besbelli?

Medeniyetin bir toplumda inceliği, zarafeti geliştirdiğinde şüphe yok. Bu incelik hem maddî çevreyi yani yapılan, kullanılan eşyayı, hem tavır ve hareketleri

hem de düşünüş tarzını içine alıyor. Medenî insanlar ince oluyorlar doğrusu! Bütün bu incelik içinde bir lüzumsuzluk da gizli. Sözgelimi oturdukları yerin rahat olduğu kadar, belki ondan daha çok güzel olmasına dikkat ediyorlar. Lüzumsuzluk rahatın keyfe, güzelin fanteziye dönüştüğü noktada ortaya çıkıyor. Üstelik neyin insan için yeterli rahatlıkta, neyin ne kadar güzel olduğunun tespiti ve kurallaştırılması mümkün değil. Medenî tavır ve hareketler gerçekten inceliklerle doludur. Medenî insanların yemek yiyişleri, oturup kalkışları, konuşma adâbı belirli kurallara uygun olarak sürüp gider. Bütün bu dışa vurmuş kurumsal tavırların dayandığı bir düşünüş tarzı da var elbet. Medenî insanın ince düşündüğünü kolaylıkla ileri sürebiliriz. Çünkü onun düşüncesi de kurumsallaşmıştır. Onun zarif düşüncesi, kurallara uygunlukla zarafetini kazanıyor.

Medeniyetin getirdiği inceliğin ve zarafetin bir bedeli olması gerekir diye düşünebiliriz. Medeniyet inceliği veriyor insana, karşılığında içtenliğini alıyor. Medenî insanların hayatlarının her yönünde yapma kurallara boyun eğmeleri, onları kendilerinin olmayan bir yaşayış içine hapsediyor. Bundan şikâyetleri yok onların elbette. Çünkü artık yaptıkları ile düşündükleri arasında bir zıtlık duymayacak kadar medenî haline gelmişlerdir.

Tarih boyunca medenî olmakla ince ve zarif olmak arasında belirgin bağlantılar olduğu görülmüştür. Nerede bir medeniyet varsa orada bir saray hayatı, gittikçe aşağı tabakalara inen bir saray adâbı vardır. Esasen medenî tavırların geliştirilebilmesi için insanların boş zamanları olması gerekir. Boş zamanı olan, çok çalışmak zorunda olmayan, refah düzeyi aylaklığa elverişli birtakım insanlar olmalı ki medeniyet olgunlaşabilsin. İnsanların yalnız zarif şeylerden hoşlanabilmeleri değil, onları görebilmeleri için

bile boş zamana ihtiyaçları vardır. Hele iş, ince nesneler üretmeye gelince büsbütün karışıyor mesele. Önce bu ince nesneleri isteyen insanlar olması, sonra bu ince şeyleri ortaya çıkarabilecek eğitimi görmüş insanların olması ve nihayet bu ince işle uğraşan insanların olması gerek. Medenî toplumun serveti (medeniyet her kesime şamil ise) insanların gıda, giyecek ve barınak ihtiyaçlarını asgarinin üstünde bir seviyede tatmin etmesi zorunludur. Yani medeniyet ve refah, tıpkı incelik gibi hep yan yana gidiyor. Ama ince ve müreffeh olmak o medenî dediğimiz toplumun yalnızca bir kesiminin özellikleriyse varın siz geri kalanların halini düşünün.

"Geri kalanlar" medenî toplumun "zarif" kesimine bu zarafetlerini devam ettirmeleri için gerekli imkânları sağlamaya matuf bir hayat biçimine mahkûm edilmişlerdir. Zarifleri zarif kılmak için her şeylerini feda ettikleri yetmezmiş gibi kendileri de zariflerin bir kopyası olmaya özenirler ve zarafet özentisi, zariflikten çok daha şedit bir belâdır.

ESKİ MEDENİYETLERİMİZ

Bir topluma Müslümanca anlayış egemen olduğu takdirde, o toplumda yürürlükte olan her yaşayış biçiminin yeniden düzene sokulacağını varsayıyoruz. Düşüncemizin bir varsayım oluşunun sebepleri var: Her şeyden önce bir topluma İslâm'ın egemen olmasının insanların kendilerini Müslüman kabul etmekle bitmeyeceğini, aynı zamanda Müslüman olmanın kapsayıcı anlamını kendilerinde gerçekleştirmeleri gerektiğini biliyoruz. Yani kadın-erkek bütün halkın kendilerini Müslüman diye adlandırmaları ancak bu adın muhtevasının yaşanılması durumunda gerçeklik kazanacaktır. Bir topluma İslâm'ın egemen olması demek, insanların kendi kişiliklerinde yaşadıkları değişikliği toplumda soluk alır hale getirmeleri demektir. Bu da toplumun düzenleniş biçiminin baştan ayağa İslâm adına değişikliğe uğraması demektir.

İslâm öncesi herhangi bir toplumda yürürlükte olan "Millî" kültür, İslâm'ın egemenliği ile birlikte yerini Kur'ân ve Sünnet'in ilkelerine bırakır. O toplumda yetkenin (otoritenin) alacağı biçimi din tayin eder. O toplumda neye itaat edileceği, neye boyun eğileceği konusunda ilkeleri din koyar. Toplumdaki düşünce ve davranış örgüsünün oluşumu dinin bir düzen olarak egemenliğiyle

tamamlanır. İnsanların toplumdaki tek yetkeye karşı olan tavırları sonucu ortaya çıkan durumlarda cezalandırma ve ödüllendirme dinin sınırları içinde kabul edilir.

Böylece o toplumda herhangi bir yetke, kaynağını Kur'ân ve Sünnet'e dayandırmıyorsa, insanlar Kur'ân ve Sünnet'in işaret ettiğinin dışında güçlere itaat ediyorlarsa, toplumdaki düzen, düşünce ve davranışların mahreçleri İslâm kaynakları değilse, o toplumda cezayı ve ödülü veren dinin ilkeleri değilse o toplumun bütün bireyleri kendilerini Müslüman kabul etseler bile o toplumun İslâmî bir toplum olduğu, orada millî kültürün yerini İslâm'ın aldığı söylenemez.

Demek ki toplumda yürürlükte olan töre ve geleneklerin güçlerini sürdürmeleri muvacehesinde İslâm'ın mutlak hâkimiyetine sekte verdikleri durumlar sözkonusudur. İslâm'ın bir toplumda mutlak egemenliğe kavuşmasına engel olan bir başka unsur da akıl yani insan zihninin soyut işleyişi sonunda türettiği sebep-sonuç ilişkileri bütünüdür. Bu bütün her yanıyla indî olduğu gibi içgüdülerin haklılaştırılması eğiliminin de bir uzantısıdır.

Toplumda töre ve akıl hâkimiyetinin İslâm'la gerçekleştirdikleri bileşim çoğu zaman tarihte İslâm medeniyetleri dediğimiz vakıayı ortaya çıkarmıştır. Arap töresi ve akıl (daha açıkçası günün imkân ve şartları karşısında takınılan tavır) İslâm'la kaynaşma çabası gösterdiklerinde bir medeniyet doğdu. Bu medeniyetin zirvesi Abbasî dönemi oldu. Berberî töresi ve akıl İslâm'da birleşmek isteyince, Endülüs medeniyeti ortaya çıktı. Türk töresi ve akıl İslâm'la eritilmek istenildiğinde de Selçuklu ve Osmanlı medeniyetleri tarih sahnesine çıktılar.

İslâm medeniyetleri kendi yaşayışlarının gerekleri uyarınca birçok sanat, sanayi ve düşünce ürünleri ürettiler. Bunların her biri bu kompozisyonun damgasını

taşıyan ürünlerin yanında, törenin uzantısı olan ürünler, aklın ürünleri hep birlikte, ya aynı üründe kaynaşarak yahut başka başka ürünlerde değişik oranlarda kendilerini ortaya koyarak belirdiler. İnsanların yaşayışları ve toplumun örgütlenme biçimi de her üç unsurun izlerini taşıyarak sürüp gitti.

İslâm medeniyetlerini kesin ve gerekçesi zayıf bir tavırla bütünüyle kabul veya reddetmek yerine onları tanımak, öğelerini ayrıştırmak ve elde ettikleri sonuçlar hakkında bilgi sahibi olmak, bugün bir İslâm savaşçısının en uygun tavrı olacaktır sanırım. Medeniyetin bizzat kendisi ne kadar hoşnutsuzluk veren bir kuruluş olursa olsun, onun insanları kendi yapısı içinde sürükleyen özellikleri hakkında, aldığı yolun niteliği hakkında sağlam bilgilerimiz olmalı ki yarın kurulacak toplum düzeninin sağlıklı yürüyüşüne katkıda bulunabilelim.

BİR MEDENİYET KURMAK

- İtalyanlara karşı niçin bu kadar şiddetle mukavemet ettin?
- İmanım için
- Bu kadar az kuvvetle ve bu kadar az vasıta ile bizi Trablusgarp'tan atabileceğini ümit ediyor muydun?
- Hayır
- O halde ne elde etmeyi ümit ediyordun?
- Hiç. Ben imanım için dövüşüyordum ve bu bana yetiyordu. Geri kalanı Allah'ın elinde idi.

Her insanın kendi hakkındaki tasavvuru, onun iradî davranışlarına yön veren temel etkendir. İnsan kendini nasıl kabul ediyorsa hareketlerini ona göre ayarlar. Hapishaneden kaçması için insanın önce kendinin serbest yaratıldığına inanması gerekir. Bazı görevleri yüklenebilmek, o görevleri yüklenmeye yaraştığını anladıktan sonra mümkündür. Demek ki insan her şeyden önce kendine bir tanım getiriyor, -daha doğrusu getirilmiş tanımlardan birini benimsiyor- bu tanımın gereği ne ise öyle davranıyor. Bu yüzden insanın davranışlarındaki değişikliği onun kendi hakkındaki tasavvurunun değişmesiyle açıklayabiliriz. Şüphe yok ki her insan kendi tanımını bilinçle kavrayamaz. Önce "Ben bir yalancıyım" diye kendini tanımlayıp, sonra yalan söylemesi şart değil insanın. Ama onun yalan söyleyebilmesi için önceden yalan söyleyebilecek yapıda olduğunu kabul etmesi gerekir

ki bu insanın bilinçsiz de olsa kendi tanımını zihninde taşıdığını gösterir.

Pişmanlık, insanın kendi tanımında duyduğu rahatsızlıktır. Tövbe insanın bir önceki tanımını reddetmesi, kendisini yeniden tanımlamasıdır. Eğer davranışları insanı pişmanlığa ve tövbeye değil, hoşnutluğa götürüyorsa, insan kendi tanımına sahip çıkıyor demektir. İnsanın doğru yaptığına inanması, kendi hakkındaki tasavvurun doğruluğuna inanmasına eşittir. İnsanın kendi hakkındaki tasavvuru bir zan da olabilir, bir gerçek de. Bizi burada ilgilendiren insan odur ki Allah tarafından kendisine verilmiş olan adı, kendine tanım olarak benimsemiştir: "Size daha evvel (gönderdiği kitaplarda) da, bu (Kur'ân'da) da Müslüman adını -peygamber sizin üzerinize şahid olsun, siz de (bütün) insanların üzerine şahidler olasınız diye- (Allah) vermiştir." (22/78)

İmdi, insan kendine "Müslüman" adını tanım olarak kabul etmişse, onun davranışlarının Müslümana has, Müslümanca davranışlar olacağını evveliyatla (*a fortiori*) kabul ediyoruz demektir. Ama nedir bu davranışlar? Belirli bir tanım kazanmış insan, o tanımdan kalkarak bazı davranışlarda mı bulunacak; yoksa tanımın yanı başında davranışlar da ayrıca yoruma yer bırakmaksızın belirlenmiş midir? Olayın özü kavranıldığı zaman, böyle iki şıklı bir sorunun gereksizliği hemen kendini ortaya koyacaktır. Çünkü, tanım -Müslüman olma keyfiyeti- insanın davranışlarını ve o davranışlarının anlamını kapsadığı için bir tanımdır. Örnekle anlatmak gerekirse şöyle söylenebilir: Diyelim, insanın tanımı "cesur" olarak verilmiş olsaydı, cesaret, "cesur"un davranış biçimi olacak ve insan kendi tanımından kalkarak içinde bulunduğu durum uyarınca bir harekette bulunacaktı.(*)

(*) Burada yalnızca anlaşılma kolaylığı sağlaması için seçtiğimiz "cesur" sıfatı elbette kapsayıcı tanım olabilecek bir sıfat değildir. Ayrıca Kur'ân'da

Savaşta cesaret gösterecek ama ne adına savaşacağını tanımı belirlemeyecekti; iş hayatında cesaret gösterecek ama tanımından karaborsacı mı, işçi mi olacağını çıkarmak mümkün olmayacaktı. Bu durumda insanın her davranışı, tanımından çıkarılacak bir yoruma bağlı kalacaktı. Ama insan kendine ad olarak "Müslüman"ı seçmiş ve bunu kendini tanımlayacak bir sıfat olarak kabul etmişse, davranışlarının yönünü, muhtevasını, çerçevesini de peşin olarak belirlemiş durumdadır. Çünkü Allah'a teslimiyetin yegâne göstergesi, Allah'ın insan için açıkladıklarına (Kur'ân ve Sünnet'le) uygun davranmaktan ibarettir. Müslüman sözünün kapsayıcılığı onun bireyi, inanç, hukuk, ahlâk, bilgi alanlarında birbirini tamamlayan hükümlerle çevrelenmesinden gelir.

Müslüman sözünün kapsayıcı bir tanım, İslâmiyet'in de bir bütünü vurgulayan düzen olduğu düşüncesi, her zaman kolay anlaşılmış değildir. Bugün bile İslâm'ın özgünlüğü üzerinde duran birçok düşünür, İslâm'ın kapsayıcılığı ve bütünlüğü konularında yeterli sağlamlığa ulaşabilmiş değil. Müslümanların hayatlarını mutlak olarak kendi tanımlarına uygun olarak düzenledikleri dönemler ise ya pek kısa zaman parçaları olmuş veya uzun süre kapalı bir çevrede Müslümanlar kendi tanımlarına uygun bir hayatı devam ettirebilmişlerdir. Buna karşılık çoğu Müslüman, uzun tarihî çağlar boyunca kendi tanımlarını eksik kavramış olmaktan ötürü yeryüzündeki varlıklarını insanî ölçülerin göreceliği (nisbîliği) içinde kabul etme yoluna gitmişlerdir. Böyle bir tutumla sürdürülen yaşayış, kendi akışına uygun biçimler ortaya çıkarmıştır. İşte bu biçimler (devletler, medeniyetler, sosyal hayat) gerek

insanın iyi ve kötü birçok sıfatı sayılmaktadır ki bunların her biri insan yaradılışındaki parça özellikler olmaktan öteye geçmiyor. Zaten biz de insanın kendine tanım olarak kabul ettiği zanlara örnek olsun diye böyle bir sıfat seçtik. İnsanın laik tanımları (düşünen hayvan, toplumsal münzevi gibi) ancak o özellik doğrultusunda anlam kazandıracakları için kapsayıcı olmaktan uzaktır.

çağdaş Müslümanın gerekse çağdaş insanın tarihî birikimi sıfatıyla bir değerlendirmeye konu olmak üzere günümüz düşüncesinde yer alıyorlar.

Çağımızda Müslüman, yüzyıllardan sonra bir daha kendi tanımını araştırıp irdelemek, tanımına yaraşan davranışını ortaya koymak sorunuyla yüzyüze gelmiştir. Bu noktada farklı tutumlar bizzat Müslümanlar tarafından gündeme getirilmektedir. Biz burada bunlardan, birini, belki en yaygın olanını sözkonusu etmek dileğindeyiz: O da Müslümanın kendi tanımına sahip çıkarken aynı zamanda kendine özgü bir medeniyeti de yeniden kurup kurmayacağı sorunudur.

Birçok çağdaş Müslüman düşünüre göre İslâm'ın günümüzde verdiği ve vereceği savaş, bir İslâm medeniyeti kurmaya yahut İslâm medeniyetini diriltmeye yönelmiştir. Kolayca anlaşılacağı gibi gelecekteki bir medeniyetin sözcülüğünü üstlenmek, geçmişteki medeniyetin savunulmasına kapı açmaktadır. İslâm adına mücadelenin bir medeniyet mücadelesi olduğu ileri sürülebilmektedir. Bu yaklaşımın tarafımızdan kuşkuyla karşılandığını ilkağızda belirtelim. Kanımızca, İslâmî mücadeleyi medeniyet ve kültür sorunu içinde görmek, ona insanlık tarihinin kurumsal anlamını fazlasıyla yüklemek demektir. Bir kez İslâm'ı medeniyet sorunu içinde kavradık mı artık onu zaman içinde bir kategori olarak görmek ve tarihin şartları içinde değerlendirmek düşüncesine kendimizi hapsetmiş oluruz. Belki bu yolla İslâm'ın yeniden doğuşuna sosyolojik, iktisadî, siyasî gerekçeler hazırlamamız ve İslâm medeniyetinin yeniden kuruluşuna düşünsel temeller sağlamamız mümkün ve hatta kolaydır. Ama böylelikle kafa yapımızı da gelecekteki insan toplumunun, diyelim ki sosyalist değil İslâmî bir toplum olacağı konusunda bir

öncekine eşdeğer kanıtlara ayarlamış oluruz. Gelecek insan toplumunun sosyalist bir toplum olup olmayacağı nasıl tartışılabilirse aynı düşünme kalıbı içinde gelecekte bizi bir İslâm medeniyetinin veya toplumunun bekleyip beklemediği tartışmaya açılmış olur. Hâlbuki savunmasını yaptığımız bakış açısı uyarınca Müslümanın gerek birey gerekse cemaat olarak kendi tanımına sahip çıkması doğrultusunda bir eylem sözkonusudur. Müslümanın kendi tanımına sahip çıkması demek, yalnızca kendisine Allah tarafından gösterilmiş yolun izlenmesi demektir. Müslüman kendi eyleminin sonuçlarında nasslar ölçüsünde sorumludur. Onun davranışlarını güden, büyük ölçüde yapıntı, insanî tasarımlar değil, emir ve nehiylerdir. Öyleyse "medeniyet" gibi tamamen tarihî ve toplumsal şartların çerçevesinde anlaşılabilen bir kavram, Müslümanın davranışlarında belirleyici bir öge (unsur) olma imkân ve imtiyazına sahip olamaz.

Dikkatle bakıldığında Müslüman düşünürlerin medeniyet terimine olan eğilimlerinin bir çeşit tepkiden kaynaklandığı görülecektir. Biliniyor ki kapitalizmin dünyayı sömürgeleştirme çabası, Asya ve Afrika'ya medeniyeti götürme bahanesiyle perdeleniyordu. Bu süreç içinde kapitalizmin müdahalesine muhatap olan ülkelerde medeniyete boyun eğen ve ona karşı duran eğilimler belirdi. Müslümanların bir bölümü medeniyete muhafazakâr bir tepki göstererek Batı'ya karşı direndiler. Bu direniş, bazı zihinlerde Batı'nın sunduğu medeniyet anlayışının karşısına başka bir medeniyet, İslâm medeniyeti anlayışını çıkarma düşüncesini doğurdu. Böylece Batı'ya karşı direniş bir anlamda devrimci bir kimliğe bürünüyordu ama medeniyete medeniyetle cevap vermenin niçin gerekli olduğu da açıklık kazanmış olmuyordu. Bizim temel itirazımız, İslâm ve medeniyet kelimelerinin birlikte ve birbirini kollayan durumlarda

kabul edilmelerine yöneldiği için önce "medeniyet" kelimesinin ne idiğüne bakalım.

Medeniyet (uygarlık)(*), Türkçe'ye XIX. yüzyılın ikinci yarısında girmiş, Arapça "m-d-n" kökünden türetme bir kelimedir. Bilindiği gibi aynı kökten türemiş olan medine, şehir anlamına gelmekte, medenî, medineli, şehirli anlamını vermektedir. Bugün bizim Medine-i Münevvere olarak bildiğimiz şehrin asıl adı Yesrib'dir. Medeniyet kelimesine gerek günümüzde gerekse geçirdiği evrim boyunca pek az kimse tarafından etimolojik köküne bağlı olarak bir anlam verilmiştir.(**) Gordon Childe, "medeniyet"i şehirlerin ortaya çıkmasıyla vurgulanan bir gelişme seviyesi olarak tanımlamaktadır.(1) Bu etnolojiye ve arkeolojik bulgulara ağırlık veren tarih görüşü içinde kültürden medeniyete geçişin belirleyici olayı, şehrin ortaya çıkmasıyla sınırlandırılıyor ve orası bir tören merkezi, hükümetin ve çarşının sabit bulunduğu bir yer olarak görülüyor. Şehrin aynı zamanda düşüncelerin kaynaştığı bir pota olduğu da ekleniyor

(*) Medeniyet yerine uygarlık demeyi uygun bulmuyoruz. Çünkü uygarlık, Uygurların en medenî Türk kavmi olduğu inancından kalkarak ortaya atılmış bir kelimedir. Bu varsayımın çürüklüğü bir yana, gereksiz bir benzetmeye kapı açması bakımından da sakıncalı, Avrupa'nın, Amerika'nın uygurlaşması (uygarlaşması) gibi.

(**) Bu yazıda medeniyet kelimesinin Batı düşüncesi içinde geçirdiği evrim, Philippe Beneton'un *Histoire des mots: Culture et Civilisation*, (Press de la fondation naitonale des sciences politiques, 1975) adlı eseri esas alınarak anlatılmıştır. Türkçe yayınlar arasında H. Ü. öğretim üyelerinden Dr. Tuncer Baykara'nın *"Medeniyet" Kavramı ve Türk Toplumundaki Yeri* başlıklı basılmamış ders notlarına (bir özeti için bkz. Tuncer Baykara, "Bir Kelime-Istılah ve Zihniyet Olarak 'Medeniyet'in Türkiye'ye Girişi", *Fikir ve Sanatta Hareket Dergisi*, VII. devre, sayı: 25, Mart 1982) ve Cemil Meriç'in *Umrandan Uygarlığa* (Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1977) adlı eserine başvurulabilir.

(1) Gordon Childe, *Man Makes Himself*, The Fontana Library, 1966, s. 140-178 Gordon Childe, *Tarihte Neler Oldu?*, Çev. A. Şenel-M. Tunçay, Odak Yayınevi 1974, Passim.

elbet. Şehirle medeniyet (umran) arasındaki bağlantıyı modern çağdan çok öncesinin bir düşünüründe, İbn-i Haldun'da da görmek mümkündür. Fakat medeniyet kelimesi Avrupa'da doğduğundan bu yana çoğu zaman etimolojisinden kopuk bir anlamı yüklenmiştir.

1757'de Fransa'da Marquis de Mirabeau medeniyet kelimesine yalnızca toplumun tarihî görüntüsünü hesaba katarak değil, aynı zamanda iyimser bir yorumla insanların kafaca ve yürekçe yetkinleşmesinin (mükemmelleşmesinin), tavır ve geleneklerde incelmenin işareti anlamını vermiştir. Bu yüzden dini medeniyetin ilk etmeni (faktörü) olarak görmüştür. İngiliz dilinde de yakın anlamıyla kelime on yıl sonra, 1767'de kullanılmış, vahşet (*savagery*) ve barbarlık (*barbarism*) kavramlarına zıt bir anlam kazanmıştır. Daha sonra bu kelime temelinde taşıdığı iki unsuru, insan toplumunun evrimi ve gelişmenin evrenselliğini bünyesinde kökleştirerek, aydınlanma çağında Batı düşüncesinin çerçevesinde bütün insanlık için geçerli bir modelin adı oldu. Medeniyete insanlığın umudu gözüyle bakılmaya başlandı. Bu umut, Hıristiyanca umudun yerini tutmak üzere ortaya çıkıyordu. Tanrı ve Tanrı'nın kayrası (inayeti) bir yana itiliyor, umudun bu yanı köreltiliyor, dikkat evrenin merkezi haline gelmiş olan insan üzerine yoğunlaştırılıyor ve gerek bireysel (kültür) gerekse toplumsal (medeniyet) bakımlardan dünyevî gelişmeye bel bağlanıyordu. İnsanlığın cehalet ve barbarlık döneminden geçerek kültür ve medeniyet mertebelerine yükseldiğine inanılıyordu. Medeniyet kavramının üç ana noktası belirginleşmişti:

1. Optimisme: Medeniyet insanoğluna parlak bir gelecek vadetmektedir.

2. Universalisme: Medeniyet insanlığın izleyeceği tek yoldur.

3. Ethnocentrisme: Medeniyeti yaratmak ve yaymak Avrupa'ya (ve bilhassa Fransa'ya) özgüdür.

XIX. yüzyıl, "medeniyet"in en çok ün ve saygınlık kazandığı zaman dilimidir. Medeniyet ya bir hareket olarak (medeniyet yoluna girmek) yahut bir ideal olarak (insan türün gelişme istikameti) anlaşılıyordu. *Bilimin Geleceği*'nde Ernest Renan, bilim, eleştiri, rasyonalizm ve medeniyet terimlerini aynı anlamı verecek biçimde kullanıyordu. Medeniyetin amacının, insanın bütün yeteneklerini geliştirmek olduğu kabul ediliyordu.

Bu derece yüksek bir "ideal" uğruna her şey yapılabilirdi. Yapıldı da. Avrupa, barbar ve vahşî kavimleri medenileştirme çabasına girişti. Vahşiler ve medenîler arasındaki fark, bir mahiyet farkı değil, bir derece farkı olarak kabul ediliyordu. Mademki medeniyet bazı ülkelerde doğmuştur, daha ileri derecelere, evrelere, aşamalara varmış olan bu ülkeler, gayr-i medenî yani aşağı derecelerdeki ülkelerin kendi medeniyet seviyelerine gelmelerine yardım etmeliydiler. Zaten medeniyetin üç unsurunun (*Evolutionisme-optimisme, universalisme, ethnocentrisme*) varacağı mantıkî yol kaçınılmaz olarak sömürgecilik ve emperyalizm idi. Batı'da doğmuş olan medeniyetin imtiyazlı olduğu düşüncesi, gerçekte Katolisizmin modern çağda aldığı biçimden başka bir şey değildi. Kilisenin anladığı İsa kurtarıcılığı (*Rédemption*) görevini medeniyet yüklenmişti. Nitekim Katolik misyonerlerinin çalışmaları sömürgeci ve emperyalist faaliyetlerin yanı başında hız kazanmıştır.

Sömürgecilik ve emperyalizm yoluyla dünyaya açılan Avrupalı bir süre sonra gördü ki kendisinin medeniyet olarak kabul ettiği şey (zihnî gelişkinlik, ahlâkî olgunluk, davranışlarda incelik ve bütün bunların yanı sıra üstün sanat eserleri ve şaşırtıcı teknik ürünleri)

barbar sandığı kavimlerin de özellikleri arasındadır. Avrupalının Uzak Doğu'da, Hint'te ve İslâm ülkesinde rastladıkları şeyler, kendi değer yargıları açısından öyle üstünlüklere sahipti ki en gelişkin aydın kişiler, *exotic* medeniyetlerin verilerini kendilerine uyarlama yoluna gittiler. Hatta Avrupa medeniyetinin medeniyet olmadığı sonucuna varanlar bile oldu. Böylece medeniyetin *"ethnocentrisme"* niteliği ortadan kalkmış oluyordu. Aynı zamanda medeniyetin *"universal"* olamayacağı da anlaşıldı. Çünkü Avrupalı kendi medeniyet yolunun biricikliğinden kuşkuya düşmüştü. Hele medeniyetin doğurduğu savaş, sömürü ve toplumsal rahatsızlıklar, *"optimisme"*i de zihinlerden silince medeniyet terim olarak gücünü bütünüyle kaybetme tehlikesiyle yüz yüze geldi.

Günümüz Batı düşüncesine olan etkisi iyice hissedilen Claude Lévi-Strauss "medeniyet"i kınarken toplumsal evrimcilik (*évolutionnisme social*) görüşünü, sahte evrimcilik diye adlandırarak sert bir biçimde eleştiriyor.(2) Ona göre evrimciliğin yandaşları iki yanlış düşünceye saplanmışlardı; önce ilerlemeyi gerekli olarak kabul ediyorlardı ki aslında ilerleme ani sıçrayışlarla yahut biolojistlerin dedikleri gibi değişinim (*mutation*) yoluyla oluyordu ve üstelik tek yönlü de değildi. İkinci olarak Batı medeniyetini evrensel bir örnek olarak görüyorlardı. Oysa bu medeniyet insanlığın değişkelerinden (*version*) sadece biriydi ve ona üstünlük atfetmek mümkün olamazdı. Batı medeniyeti belki bir yönüyle öteki medeniyetlerden daha çok gelişmişti. Bu da nüfus başına kullanılan enerji miktarı ve insan hayatının korunması, uzatılması hususuydu. Ama medeniyetlerin sınıflandırılmasında bunlar tek kıstas haline getirilebilecek önemde değildi. Çünkü sahip olunan bakış açısına göre zihnî, ahlâkî, maddî birçok başka kıstaslar getirmek mümkündü. Her farklı kültürün

(2) *Race et historie*, Paris, Gonthier, 1968.

özü itibariyle bir başkasınınkiyle yargılanamayacak bir yöntemi, özgül bir değeri vardı.

Batı insanının medeniyet konusunda vardığı sonuçlar ve kendi tarihî hatalarını görmesi olayı, sömürülen ülkelerin kendi medeniyetlerini savunmak, canlandırmak, diriltmek isteyen aydınlarına çekici hatta yürek ferahlatıcı gelebilir. Oysa biz bu konuda iki noktaya dikkatleri çekerek belli bir avuntuya kapılmanın yersizliğine işaret etmek isteriz. Önce bilmek gerekir ki Batılı ne ölçüde isabetli görüşler ileri sürüyor olursa olsun, kendi ortamında ve ipler kendi elindeyken konuşmaktadır. Batılı kendi medeniyetinin ve medeniyet görüşünün noksanlarını kendi dışındaki kültürlerin öğeleriyle giderme yoluna girecek olsa, bu davranıştan kârlı çıkacak olan yine Batı medeniyeti olacaktır. Çünkü yine o medeniyet dışında kalanlara model olma imtiyazını elinde bulunduracaktır. İkinci önemli nokta, Batı medeniyetinin kendi hata ve noksanlarını kendi koyduğu esaslara göre tespit ettiğidir. Yani "insan merkezli" ve "mutlak anlamda dünyevî" bir anlayış kendi dışındaki kültürlerde ancak bu esaslar uyarınca erdemler bulabilir. Dolayısıyla Batı medeniyeti, medeniyetlere açılırken ve hatta onların özgül değerini kabul ederken kendi insan merkezli medeniyet anlayışından fedakârlık ediyor değildir.

Bugün artık Batı insanı kendi yeryüzü egemenliği için medeniyet gibi bir bahane göstermekten vazgeçti. Şatafatlı ve iddialı medeniyet kelimesi yerine kültür terimini kullanmayı tercih ediyor.(*) Toplumların medenî

(*) Sözkonusu düşünce değişikliğinin aydınlar katında olduğu gözden kaçmamalı. Bir aşağı kademede yani siyasetin emrindeki Batılı araştırmacı ve yazarlar hâlâ bir modernizasyon (çağdaşlaşma) savunuculuğu yapabiliyorlar. XIX. yüzyılda Batı'nın dünyayı medenileştirmesi bugün ad değiştirerek karşımıza Batı'nın modern yapısına ulaşma formülasyonuyla çıkıyor. Utanılacak bir gerçektir ki sömürülen ülkelerde "çağdaşlaşma" yaftası altında birçok insan, Batı medeniyetinin biricikliğini savunmaya devam etmektedirler.

ve gayr-i medenî olmak üzere ikiye ayrılamayacağını, her kültürün diğer kültürler karşısındaki insanca zaaflarını da kolayca görebiliyor. Kara Afrika'nın medeniyetinden sözeden de Batı insanı artık. Dikkat edilecek ikinci nokta, entelektüel plândaki bu düşünce değişikliğinin yine Batı medeniyetinin kendi sağlığına hizmet ettiğidir. Batı insanı kendi dışındaki kültür ve medeniyetleri değerlendirirken (zaman zaman methiyeye varan değerlendirmeler oluyor bunlar) kendini yine yukarılarda tutan bir tavır içinde, hatta bazı kere *exotic* duygularını doyurmaya yönelerek işe girişiyor. Çağdaş Batı düşüncesi her ne kadar kendi değerlerinin göreceliği (*relativité*) ve iğretiliğinin (*précarité*) bilincine kısmen varmış ve medeniyet teranesiyle dünya ölçüsünde giriştiği kültür *"génocide"*inin suçlusu olduğunu biraz biraz kavramışsa da bu yeni kavrayış tarzının yine kendi medeniyetinin sağlığına hizmet edecek bilgi ve tecrübeler getirmekte olduğundan da habersiz değildir.

İçinde yaşadığımız dünyanın sahip olduğu biçim, adına medeniyet de desek, kültür de desek yahut hiçbir ad vermesek de Batı'nın damgasını taşıyor. Bütün iklim kuşaklarında gerek iktisadî ilişkiler yoluyla gerekse son derece gelişkin ve yaygın haberleşme araçlarının etkisiyle insanlık, Batı medeniyetini merkez kabul eden bir anafor içindedir. Bu durum XIX. yüzyıl Batılı aydınına özgü bir bakış açısına sahip olan Toynbee'nin düşünceleri bakımından gayet tabiidir. Çünkü ona göre medeniyetler, tek yönlü bir yoldaki otomobiller gibidir. İlkel toplumlar, iki yanı uçurum olan bir dağın tepesinde uyuşukça uzanan insanlara benzetilebilir. Medeniyetler ise bunların kayalıklara tırmanmak üzere ayağını kaldırmış yoldaşlarıdır.(3) Yani ilkel toplumlar statik, medeniyetler dinamiktir. Tek yönlü caddede ilerleyen medeniyetlerin belirlenmiş olduğu da açıktır. Toynbee'ye göre

(3) *A Study of History*, I, s. 176 ve 193.

tırmanılacak bir kayalık, izlenecek bir yol vardır. Bu da tarihin gidişine bakarsak Batı medeniyetinin yoludur. Batı medeniyetinin dinamizmi evrensel geçerliliğe sahiptir. Bu dinamizm hükmünü yürütebilmek için Batılı olmayan medeniyetlerin "biçim"ini görmezlikten gelmelidir. Çünkü Batı geleneği dışında hareket eden herkes, değişik medeniyetlerde bulunan değerlerin kusurlu olduğunu hemen hemen keşfedecektir. Toynbee'nin günümüzde Batılılar tarafından bile yadırganacak bu görüşlerinin temelini, onun dini bütün bir Hıristiyan oluşu teşkil ediyor diyebiliriz.(*)

Batı medeniyetinin lehine bir iyimserliğin ifadesi olan bu görüşlere karşı Oswald Spengler'in medeniyeti aşağılayıcı karamsar tarih görüşü konulabilir. Spengler medeniyetleri incelerken biyolojik bir yöntem uyguluyor. Ona göre her medeniyet çocukluk, gençlik, olgunluk ve yaşlılık dönemlerinden geçer. Her medeniyetin kendini dile getiriş imkânları ayrıdır. Büyük medeniyetler birbirleriyle bağlantısızdır ve biri diğerinin başarılarını, düşünce biçimini anlayamaz. Spengler'e göre "medeniyet bir kültürün kaçınılmaz akıbetidir." Üç büyük kültür tipi vardır. Apollon kültürü (Grek ve Roma), Faust kültürü (Batı Avrupa) ve büyü kültürü (Arap dünyası). "Ruh, kendi imkânının bütün toplamını halklar, diller, dinî görüşler, sanatlar ve bilimler kılığına bürünerek gerçekleştirdiği zaman, kültür aniden donar, gücü kırılır, kanı akar, ölür ve medeniyet haline gelir." Yaşlanmış bir medeniyet büyük sanat ve düşünce eserleri üretebilir,

(*) Bütün bu görüşlerine rağmen Toynbee'nin ülkemizde Batı medeniyeti ve kültürüne tepki duyan bazı çevreler tarafından benimseniyor olması şaşırtıcıdır. Tarihçinin medeniyetlerin doğuşuna dair açıklaması da ilgi çekici olduğu kadar safiyâne. Büyük Sahra kuruyup çöl olunca (tıpkı Orta Asya'daki gölün kuruması gibi) buradan kalkan bazı insanlar Yakın Doğu'nun orman "jungle" bataklıklarının şartlarını altedip medeniyeti icat etmişler, denizi geçmeyi başaranlar da Minos medeniyetini kurmuşlar. (Bkz. Glyn Daniel, *The Idea of Prehistory,* Pelican Books 1971, s. 146.)

oysa bir medeniyetin gençlik çağında bu kabil ürünler vermesi alışılmışın dışındadır.(4)

Bugün XX. yüzyılın son çeyreği bile geçilmek üzereyken ne Toynbee'nin Batı medeniyetine bel bağlayan tarih ve medeniyet anlayışı ne de Spengler'in medeniyetleri bağımsız organizmalar olarak gören anlayışı bütünüyle geçerli sayılma talihini ellerinde bulundurmuyorlar. Ama her iki anlayışa da kısmen hak verdirecek olayları dünya yaşıyor bugün. Hem Batı medeniyeti dünya ölçüsünde bir yaygınlık kazanmıştır (Toynbee) hem de bu medeniyet savunduğu ve taşıdığı değerler bakımından yaşlanmış, itibarını kaybetmiştir (Spengler).

Medeniyet kavramının başlangıçta Batı medeniyetinin özel adı olarak belirdiğini, daha sonra birçok başka insan toplumlarının türettikleri üstün (kabul edilen) değerleri de içine almak üzere yaygınlaştırıldığını biliyoruz. Medeniyeti hiçbir düşünür salt maddî gelişmişlik olarak görmese de onun kaçınılmaz olarak maddî verilere dayanılarak değerlendirildiğini de kabul etmek zorundayız. Bu bakımdan bütün medeniyetleri onu kuran düşüncenin türettiği nesneler aracılığıyla tanımaya mecburuz. İslâm medeniyetini de bu tür değerlendirmenin dışında tutmamız imkânsızdır. Nitekim medeniyetleri materyalist, akılcı ve mistik medeniyetler olarak üç tipe ayırdıktan sonra onların karşısında vahye dayalı medeniyeti savunan Ebu'l-Hasan Nedvî İslâm medeniyetlerinin konumunu şöyle açıklıyor: "Dört Halife dönemi sonrasında, cehalet, ihtiras, İran ruhçuluğu, Yunan düşüncesi veya diğer maddeci veya duyumcu sistemler İslâm'ın politik teşkilatına sık sık bulaştırılmıştır. Genellikle İslâm medeniyeti olarak bilinen ve bazı Müslüman tarihçilere gurur veren de işte bu karmaşık

(4) P. Beneton, op. cit. 89-90/H. Frankfort, op. cit. 5.

ilâvedir. Genel olarak "İslâm Kültürü" dendiği zaman anlaşılan şey, Şam, Bağdat, Kurtuba, Gırnata, Isfahan, Semerkant, Delhi ve Lucknow'un debdebeli günlerinde câri olan sanat, mimarî, mûsikî ve edebiyatla, Müslüman imparatorların yaptırdıkları saray ve kalelerdir. Ve yine Müslüman ortaçağda bu merkezlerde yaşanan bozulmuş hayat, İslâm Kültürü'nün başarıları olarak kaydedilir. Ne var ki, bu tür uygulamaların çoğu İslâm'ın ruhuna aykırıdır. Meselâ hükümdarların gösteriş arzularını tatmin için hazineden harcanan paralarla lüzumsuz saraylar ve pahalı anıtlar yaptırılması, o dönemin ileri gelenlerinin lükse ve sefahat içinde yaşamalarına hasredilmiş belirli sanat dallarının teşvik edilmesi kesinlikle gayr-i İslâmî'dir."(5)

Görüldüğü kadarıyla bütün medeniyetlerde ortak ve belirleyici nokta, bazı düşüncelerin arı durumlarıyla toplumca yaşanılması değil, toplumun elindeki imkânları *insan kafasına uygun* gelen "biçim"lerde en "iyi" kullanılmasıdır. Bir medeniyeti ötekinden ayıran, "biçim" ve "iyi" anlayışları olmaktadır. Her medeniyet elindeki imkânlarla kendine bir biçim veriyor ve her medeniyet onu inşa eden insanların kabul ettiği "iyi"lere sahip oluyor.

Bizi ilgilendiren İslâm dairesinde bir medeniyetin kurulması olgusudur. Gelecekten bir medeniyet umuyorsak, geçmişte medeniyetin aldığı biçim bizi bütünüyle ilgilendirmelidir. Bu yüzden bir İslâm düşünürünün, İbn-i Haldun'un medeniyet üzerine yaptığı açıklamaları esas almayı uygun bulduk. İbn-i Haldun'un tanıklığına başvurarak medeniyetin bazı özelliklerini vurgulamayı gerekli görüyoruz:

a) Medeniyet, sınıflaşmayı ve insanın insanı sömürmesini öngörür ve elbette sınıflaşma ve sömürü medeniyeti doğurur:

(5) *Din ve Medeniyet Üzerine*, Çev. Enes Harman. Kaynak Yayınları 1976, s. 70.

"... insanların cemiyetler halinde birleşerek imar ettikleri bayındır yerlerde mal ve servet sahibi kimseler kendilerini ve servetlerini koruyan kuvvetlerce hükümdarın akrabasından veyahut hükümdarın en yakın adamlarından şeref ve derece sahiplerinin veyahut devlet ve sultanı koruyan asabiyetin himayesine sığınmaya mecburdurlar ki bu yolla kendilerini ve servetlerini tecavüzlerden koruyabilsinler."(6) Demek ki servet ve siyasî iktidar birbirleriyle kaynaşarak, birbirlerine güvence vererek toplum üzerinde baskı kurabilecek imkânı ellerinde bulundururlar. Bir kez bu mekanizma kuruldu mu ardından yeni zorbalıklar gelir: "... devlet tebaasından para toplar, bu paraları yüksek memurlarına ve ricaline sarfeder ve bağışlar. Devlet ricalinin ve memurlarının paradan ziyade şeref ve mevkileri sayesinde halleri ve yaşayışları genişler. Bu sûretle paralar tebaadan alınarak devlet ricalinin ve memurlarının geçinmeleri için sarfedilmiş olur. Bunlar şehir ahalisi ile alış-verişte ve münasebette bulundukları için bu paralardan şehir ahalisi de istifa eder. Şehir ahalisinin şehirde çoğunluk teşkil ettiği bellidir. Bunun bir sonucu olarak şehir ahalisinin servetleri artar. Paralar ihtiyaçlarından fazla arttığı için bolluk ve tekellüflü hayatın ihtiyaç, itiyat ve çeşitleri de o nispette fazlalaşır ve bunun tesiri ile her çeşit sanayi artar ve tekâmül eder. Kültür ve medeniyet işte bundan ibarettir."(7) Dikkat edilecek olursa medeniyetin getirdiği yapı içinde veyahut tam tersine medeniyete varan yapı içinde her çeşit sanayiin artıp gelişmesine sebep olan yol ve yöntemler, hiçbir şüpheye yer bırakmayacak kadar belirli bir biçimde gayr-i İslâmî'dir. Üstelik medeniyetin insanlara sunduğu toplum yapısı Kur'ân'a muhaliftir.

(6) *Mukaddime,* II, Çev. Zâkir Kadiri Ugan, Devlet Kitapları, 1970, s. 228. Ayrıca bk. Süleyman Uludağ tercümesi, Dergâh Yayınları, 1983 Cilt II, s. 860.

(7) Ibid., 289-290/Uludağ, s. 862.

"Tâ ki (bu mallar) içinizden (yalnız) zenginler arasında dolaşan bir devlet olmasın." (59/7)

b) Medeniyet, insanların madde karşısında zaaflarının ve maddî gelişmeye mahkûm olmalarının somutlanmış halidir:

"Bildiğin gibi yerleşik ve medenî hayat, bolluğun bütün çeşitlerini elde ederek yaşamak, bu çeşitleri güzelleştirmeye çalışmak ve bunları daha süslü yapabilmek; yemek, elbise, yapı, yatak, tabak ve çanak, ev ve medenî hayat için gereken her nesneyi güzelleştirmek demektir ki, insanlar göçebe hayatı yaşadıkları devrelerde birçok sanatların mahsulü olan bunlara ve bunları süslü olarak yapmaya muhtaç değildirler. İnsan medenî hayatta bunları en mükemmel ve son derece zarif bir sûrette yaptıktan sonra *arzularına itaat edip* kullanmaya başlayınca bu nesnelerin birçok çeşit ve cinslerinin türlüsünü ve güzellerini arzu eder. Hâlbuki bunlar, insanın dünya hayatını düzenlemeye ve ıslâhına yardım etmediği gibi, ahireti için de bunların lüzumu yoktur. *Bu itiyatların dine uygun olmaması, muhkem bir sûrette bir kere kalplerde yerleştikten sonra, kalplerden çekip çıkarmanın zor olmasından ileri gelmektedir.* (italikler benim İ.Ö.) Kişilerin dünyaları için zararlı olması ise, tekellüflü hayatın icap ve ihtiyaçları çok olmakla bunları elde etmek için bütün emekleri sarfetmeye mecbur kalınmasından ve kazançların buna kifayet etmeyeceğinden ileri gelmektedir."[8]

c) Medeniyet, toplum yapısını ve insan kişiliğini karşılıklı olarak bozar, kokuşturur.

"Bu sûretle yerleşik ve medenî hayat yaşayanların masrafları artar, itidal dairesini aşarak israf derecesini bulur. Tekellüflü hayatın taleplerini yerine getirmeyi itiyat edinmiş oldukları için, bu hayatın talep ve itiyatlarını

(8) Ibid., s. 297-298/Uludağ, s. 866-867.

yerine getirmeye kendilerini zorlarlar, fakat işin içinden çıkmak imkânını bulamazlar. Bütün kazançlarını sarfederler, gitgide yoksulluk ve ihtiyaç içinde kalırlar. (...) Bu hayatın bir sonucu olarak daima talep ve ihtiyaçlar arasında koşmak, birbiri ardınca ahaliyi yorar, üstelik bu tekellüflerin çok olan çeşitlerinden birini elde ettikten sonra nefs diğer çeşitlerini de arzu eder. Bunun tesiri ile fısk ve fücur artar, meşrû' ve gayr-i meşrû' yollarla geçinme vasıtalarını elde etmek üzere türlü çarelere başvurulur. Fikirler bunu düşünmekle meşgul olur, bunun vasıtası ve hilelerini arar. Bunun bir sonucu olarak yalancılık, kumar, aldatma, hırsızlık, yalandan and içme ve ihtikâr hüküm sürer. Bu ahlâksızlık ve onun şerefe dokunan kötülükleri herkesin gözü önünde açık bir sûrette işlenir. Hayasızlıkların içine dalarlar, akraba ve mahremleri önünde bile hayasızlıktan çekinmezler. (...) ... şehirler ahalisinden çoğunun hali böyledir, çirkin işler bunlar için bir âdet ve karakter haline gelmiştir. Şehir çirkin ve kötü ahlâklı aşağı adamlarla çalkalanır.[9] Yerleşik ve tekellüflü hayatın bozuk ve kötü olan hallerinden biri de, şehvetlere dalmak ve şehvet düşkünü olmaktır. Bu düşkünlük de bolluğun ve refahın tâbilerindendir. Refah ve bolluğun tesiriyle insan her türlü lezzetli yemekler yemeyi arzu eder. Bu yemeklerin tesiriyle zina ve lutîlik gibi birtakım ahlâksızlıklar yayılır."[10]

Bütün bu tespitlere rağmen İbn-i Haldun medeniyetin ortaya çıkardığı kokuşmuş hayat tarzını her şehirlinin uyması zorunlu olan bir tarz olarak görmüyor: "Ancak şehirlilerden pek azı yerleşik hayatın bu gibi kötü tesirlerinden kendilerini koruyabilmişlerdir."[11] Demek ki medeniyet, genelde hükmünü yürütürken bazı

(9) Ibid., s. 298-300/Uludağ, s. 867-868.

(10) Ibid., s. 301-302/Uludağ, s. 870.

(11) Ibid., s. 303.

insan kümeleri, o medeniyetin ölümünü hazırlayacak bir sağlıklı yaşama biçimine bağlı bir hareket geliştirebilirler.

İnsan toplumlarının medeniyetler haline gelmeleri bütün çağların meselesidir. Bir medeniyetin doğuşu ve çöküşü üzerine getirilen açıklamalar insan zihnini geçmişte ve günümüzde olduğu kadar gelecekte de meşgul edebilir. Ama bizim kafamızda aydınlığa kavuşturulması gereken konu, insanın kendi yaşayışı üzerindeki zan ve kabullerinin, kendisine Allah'ın lütuf olarak sunduğu Kur'ân ve Sünnet düsturlarının yerine geçirilip geçirilmeyeceği konusudur.

Medeniyet, toplum hayatının düzenlenmesinde insan aklının egemenliğine ve tatmin yollarının seçiminde nefsin eğilimlerine üstünlük tanımanın doğal sonucudur. Bu bakımdan, medenî toplumlarda insana özgü hüner ve kuvvetlerin ileri noktalara ulaşmasının yanı sıra yine insana özgü bozulma ve sapıklıkların yayılmasını gözlemlemek mümkündür. İslâmî mücadelenin varacağı noktanın bir İslâm medeniyeti olacağını ifade etmek ne kadar iyi niyete dayalı olursa olsun içinde bir yanlışı barındırmaktan uzak değildir.

Çünkü İslâmî ilkelerin savunulması, bir medeniyet savunması ölçüsünde ele alınamaz. Bu takdirde İslâm kaynaklarının bir medeniyet kurmayı öngördüğü iddia edilmiş olur ki böyle bir iddia abestir. Kur'ân ve Sünnet insanlığa nasıl yaşanması gerektiği konusunda yol göstermektedir. Bunun medenî veya gayr-i medenî olmak gibi bir ölçüye vurulmasına hiç gerek yoktur. Medeniyet, Avrupa'ya has değildir; Müslüman toplumlar da onun kadar hatta ondan daha fazla medenîdir gibi bir yarışmaya girmek, her şeyden önce medenî olmanın geçerli bir ölçü olduğunu kabul etmek demektir. Çağımızda böyle bir tavır İslâm'ı başka toplum düzenleriyle -burjuva veya

sosyalist- kaynaştırıp o düzenlere destek olabilecek bir dolgu düşünce durumuna getirmek isteyenlerin işlerini kolaylaştırır.

Gelmiş geçmiş ve halen yürürlükte olan medeniyetlerin bâtıl düşüncelere dayandıkları için reddedilmeleri gerektiği, İslâm medeniyetinin ise vahye dayalı, Kur'ân ve Sünnet'e sadık bir medeniyet olduğu için üstün ve geçerli sayılması gerektiği ifadesi de bir söz kalabalığından ibarettir. Eğer yaşanılan hayat, kurulan toplum düzeni kendini Kur'ân ve Sünnet'le kayıtlamış, vahyin insanlara bağışladığı ilkelerden başka hiçbir yetkeyi (otoriteyi) tanımıyorsa, yürürlükte olan düzeni ayrıca "medeniyet" kavramıyla ifade etmek gerekli değildir. İnsanlar Allah'ın şeriatına bağlı olmaktan başka kayıt tanımıyorlarsa, onları ayrıca medeniyet sınırları içine sokmanın hiçbir İslâmî gerekçesinin getirilebileceğini sanmıyoruz.

Bugün İslâmî mücâhedeyi bir medeniyet mücadelesi olarak anlamanın belli başlı iki sakıncası vardır: Birincisi, İslâmiyet dairesindeki toplumların medeniyet bakımından parlak kabul edilen dönemlerinin (Abbasî, Endülüs, Osmanlı) örnek kabul edilmelerinden doğacak tehlikedir. Böylece gayr-i İslâmî bir tarzı model olarak almamız imkân dâhiline girer. Sözgelimi, Harun er-Reşid'in yönetimindeki toplum, medenî olduğu oranda İslâm'ın yabancısıdır: "...Bağdat lüks içinde yüzüyordu. Bütün dünya güzelliklerinin birbirleriyle orada buluşmak için sözleştikleri zannedilirdi. Bütün mallar için ayrı ayrı pazarlar vardı. Bağdat ahalisi en güzel vazoları, en kıymetli sanat eserlerini, en nadide incileri, elmasları, silahları, eşyayı, makinaları, uşakları, hizmetçileri, harem ağalarını, beyaz, siyah ve sarı ırka mensup esirleri elde etmek için birbirleriyle yarış ederlerdi. Şarkı söyleyen

kadınlar ve bunlara mahsus ayrı bir pazar yeri vardı. Orada zenci, Yunanlı, Gürcü, Çerkez asıllı profesyonel şarkıcı kadınlara tesadüf olunurdu. Bu kadınlar nadide işlemelerle süslü, göz alıcı elbiseler giyerler ve göğüslerine muhtelif vecizeler işlenmiş kumaşlar takarlardı. Bunların üzerinde, 'Bizi isteyeni biz de isteriz. Ey zâlim aşkınla beni helâk ettin. Boya benim elimi süslemez, elimin güzelliği boyaya revnâk verir.' gibi cümleler okunurdu."(12)

İkincisi, gelecekteki İslâm toplumuna zihnimizde bir medeniyet tasarımı taşıyarak yaklaşmaktan doğacak olan sakıncadır. Bu durumda İslâmî kaygularımızın, insanî tasarımlarımız ve medeniyet kurma ilkelerimiz tarafından baskı atına alınma tehlikesi vardır. Nitekim, Malik b. Nebî, toprak-zaman-insan senteziyle kurulacak bir medeniyetten sözederken son derece indî anlayışlarının ağırlığı altında ezilmektedir. Şu sözlere İslâm açısından olumlu anlamlar yüklemek bize zor görünüyor: "Kültür, işte bu itiyatlar, istidatlar, ananeler, âdetler, davranışlar, heyecanlar terkibidir. İşte bu terkip bir medeniyetin simasını çizer. Bu tertip medeniyetlerin iki kutbunu (Descartes deha, Jeanne D'arc ruh kutbu gibi) tayin eder."(13)

İslâmî mücadele, kendini Allah'a teslim etmiş olan insanların kendi üzerlerinde Allah'tan başkasının egemen olmasına engel olmak kastıyla giriştikleri çalışmadır. İslâmî mücâhede, insan üzerinde Allah'ın gücünden başka gücü tanımamak istemiyle (iradesiyle) yürütülür. Bu yüzden Müslümanların gerek günlük bireysel davranışları, gerekse toplumsal hayatlarının düzenlenmesi Allah'ın emir ve yasaklarından başka bir

(12) Haydar Bammat, *İslâmiyet'in Manevi ve Kültürel Değerleri,* Çev. Bahadır Dülger, Ankara 1963, s. 88.

(13) Malik b. Nebî, *Cezayir'de İslam'a Yeniden Doğuş,* Çev. Ergun Göze, Yağmur Y. 1973. s. 68.

dolayımdan (*médiation*) geçmez. Medeniyet kavramı eğer insanların kendi geliştirdikleri kurumların yaşayışlarına yön verecek dolayımlar olarak kabulüne yol açıyorsa Müslümanlar tarafından reddedilmesi gerekir. Çünkü medenî kurumlar kolayca put karakterine sahip olacak özelliktedir. Yok eğer medenî yaşayış demekle İslâm'ın eksiksiz ve fazlasız yaşanılmasını ifade ediyorsak, dilimize medeniyet kelimesini dolamakla gereksiz ve faydasız bir işe girişmiş oluruz.

Bütün bu açıklamalardan sonra yazımın başındaki noktaya dönebiliriz. Bizim bakışlarımızın yoğunlaştığı insan, Allah'ın ona verdiği adı, kendi tanımı olarak kabul eden insandır. Bu insan iman etmiş, Allah ona "Müslüman" adını vermiştir. Bundan böyle bu insanın bütün yapıp ettikleri kendi tanımına sahip çıkmaktan ibarettir. Müslüman sözü kapsayıcı bir tanımdır, ayrıca başka sıfatlarla desteklenmeye ihtiyaç göstermez. İslâmiyet, bir bütünün ifadesidir, ayrıca bir bileşime (senteze) yönelmesine gerek yoktur. Öyleyse Müslümanın gerek bireysel hayatını düzenlemek gerekse toplumun kuruluşunu İslâm esaslarına göre yeniden ayarlamak için girişeceği mücadele, araçlara bağlanma (medeniyet) mücadelesi değil, araçları aşma (siyaset) mücadelesidir.

Araçları aşma mücadelesi (siyaset), Müslümanın kendini tanımıyla özdeş kılmak üzere giriştiği eylemdir. Siyaset insan hayatını ve zihnini dumura uğratan İslâm dışı kuramların ilgasını öngörür, Müslümanı "Müslüman olma durumu" ile çakıştırmak üzere harekete sevkeder. Müslümanın siyasî davranışı araçların ve kuramların kendi varlık ve yapılarıyla insana (Müslümana) yön vermesini, insanı biçimlendirmesini önlemeye yönelmiştir. Tarihte "İslâm Medeniyeti" diye bilinen toplumsal yapılar, araçların şahsiyet kazanmaları

sonucunda İslâm açısından belli zaaflar taşımışlardır. Müslümanın kendi tanımına sahip çıkarak, eksiksiz ve fazlasız İslâm kaynaklarıyla davranışlarına yön vermesi sonucu giriştiği ve girişeceği siyaset, araçların şahsiyet kazanmasına imkân tanımayacağı için (tepeden tırnağa mutlak iktidarın Allah'a ait olduğunu bilinçle kavradığı için) İslâm'ın yaşarlık kazanmasına hizmet edebilecektir. Bizim medeniyete ister Doğulu ister Batılı olsun, karşı duruşumuz, herhangi bir "bilimsel"(?) tez ileri sürmek endişesiyle değildir. Medeniyete karşı vahşeti veya barbarlığı, göçebeliği veya bedevîliği savunuyor değiliz. "Millî Meclisin deli Sokrates'i" Rousseau'ya mahsus tezler kanımızca anarkohümanizmin bir parçasıdır. İbn-i Haldun'un bedevîlikte gördüğü fazilet belki materyalizme temel olabilir. Medeniyet istemiyoruz, doğru; ama onun kadar tahripkâr olan bir karşı iddia da istemiyoruz. Kur'ân ve Sünnet'e bağlanmakla sağlıklı bir yaşama biçimine varılabileceğine inanıyoruz. Medeniyeti karşımıza bir olgunluk derecesi olarak çıkarıyorlarsa, biz bu olgunluğa medeniyetin kuramlarına köle olmadan yani Allah'ın çizdiği sınırlar içinde karar kılarak varılabileceğini söylüyoruz.

BİLİM DE PUT OLUR MU?

Yirminci yüzyılın devlet adamlarından, iktisadiyattan, teknolojiden tanrılar yaptığını kabul etmek kolay. Cahiliye döneminde hurmadan bile put yapıldığını düşününce şaşmıyoruz buna. Çünkü biliyoruz ki son iki yüzyıl boyunca dünyanın çehresi çok değişikti, ortaya çıkan yeni yaşayış biçimlerinin yeni sapkınlıklar getirmesini anlıyoruz. Ama bilim, o insanlık kadar eski, Çin'de dahi olsa aramamız gereken, beşikten mezara kadar edinmemiz gereken bilim, o da insanın putlarından biri olup, hakka ve hakikate aykırı bir yön tutturabilir mi? Bilim, İslâmî toplumda bunca destek ve saygı gören bir insan faaliyeti iken, son gelişmelerini Batı toplumunun sinesinde yaptı diye insanın zararına bir faaliyet dalı hali'ne mi geldi? Her türlü bilgilenmeyi bilim kapsamı içine alabilir miyiz? Kaç türlü bilim var? Hangisine bel bağlayıp, hangisinden uzak duracağız? Eğer insanların hayrına bir bilgi taşıyorsa yapıcı vasfını devam ettiriyor mu bilim, yoksa yıkıyor mu?

Bilim ve put kelimelerini ardarda andığımız zaman önce farkına varmamız gereken husus şu: XX. yüzyılın putperestliğini doğurup besleyen şey, sadece insanların putperestliğe olan eğilimleridir. Putperestlik

gücünü putlardan değil, puta tanınan üstünlükten alır. Hıristiyan toplumun peşinen putperestliğe karşı temelli bir savaş verememiş olması, onu ancak görünüşte ortadan kaldırmış olması, kilisenin ilk zayıfladığı zaman, putperestliğin ateizm kılığına bürünerek su yüzüne çıkmasının sebeplerinden başlıcasıdır. Kilise, Hıristiyanlığı Avrupa topraklarında hükümran kılabilmek için bütün Roma tanrı ve tanrıçalarının tapınak ve ziyaret yerlerini muhafaza etmiş ve yalnızca onları Hıristiyan aziz ve azizelerine tahsis etmiştir. Dolayısıyla Avrupa'da doğan makinalı medeniyet Hıristiyanlığa olan bağlılık gevşer gevşemez putperest köklerine sahip çıkmıştır.

Kilisenin başlangıçta bilimdeki gelişmeye karşı menfi bir tutum takındığını bilmeyen yoktur. Batı medeniyetinin XVI. yüzyıldan bu yana kilise ile bilim adamı arasındaki çatışmayı yoğun bir biçimde yaşadığı bir gerçek. Avrupa, zaman zaman, kilisenin bâtılı, küfrün de gerçeği (hakikati değil) temsil ettiği garip gelişmelere sahne olmuştur. Kilisenin bilgiye ve bilime karşı teşkilatlı karşı duruşu, bilim adamlarından da kiliseye karşı teşkilatlı bir karşı duruş doğurmuştur. Nitekim, XVIII. yüzyılda ansiklopedistler, ekip halinde, bilim savunuculuğu yaftası altında Hıristiyanlık düşmanlığı yapmışlardır. Uzunca bir zaman bilimden yana bir kilise doğduğu ve dinsizliğin, filozof azizler sahibi olduğu söylenebilir.

Dinin yerini bilimin tutacağı düşüncesi, işte Batı'daki bu çarpık gelişmenin ürünüydü. Oysa bilim kuruluşu ve işleyişi itibariyle dinle karşı karşıya konulmaz yapıdaydı, çünkü, din-dışı bir gelişme göstermiş olsa bile, bilim nesnenin nesneyle münasebetini incelerken iyi ve kötü ayırımı yapmayı, güzele ve çirkine mesnet sağlamayı, hayır ve şer hakkında değer yargısı getirmeyi öngörecek bir yapıdan yoksundu. Bugün artık aklı başında herkes

için dinle bilimin çatışması sözkonusu olmaktan çıkmıştır. Bilimin kendini yerleştirdiği alan, bugün artık, aşağı yukarı, İslâm'ın ona tanıdığı alandır: "Matematik denklemler artık doğayı değil, onunla ilgili bilgimizi gösteriyordu, bu demektir ki, yüzlerce yıldan beri yapılageldiği üzere, doğayı anlatmaktan vazgeçilmiştir. Oysa on yıl öncesine kadar, bütün kesin bilimlerin doğal amacı sayılmaktaydı bu."(*) Doğayı anlatmaktan vazgeçmek ne demek? Tabiatın mahiyetini açıklamaya girişmenin, bilimin sınırı dışında olduğunu kabul etmek demektir.

Bütün gelişmelere rağmen bugün bilimin herşeyi açıklayabileceğine inanan insanların sayısı küçümsenemeyecek kadar çoktur. Bu zan, bilimi put haline getirmekle kalmıyor, birçok inanç sahibi bilim adamını da geçmişte kelâmcıların yaptıklarını tekrarlamaya zorluyor. Yani bilimin verileriyle dine karşı tezler geliştirenlere karşı, bilimin verileriyle dinden yana tezler geliştiren -özellikle Batı'da- yazarlar harıl harıl çalışıyorlar. Oysa atomların matematik kanunlara uyması veya uymaması, termodinamiğin ikinci kanununun yaratılışa şu veya bu yorumu getirmesi, inanç açısından bakılırsa, birer safsata olmalıdır. İmanı kendi kaynakları dışında aramak, benim görüşüme göre esaslı bir haddini bilmezliktir. Eğer bilim bir insan için put haline gelmişse, bilimin mutlak bilgi olduğu inancına saplanmışsa, o insanı bilgisinden daha ileri gitmeye, bilgisinde derinlik kazanmaya teşvik etmeliyiz. O zaman bilimin put olarak zaafı belirginleşecektir.

(*) W. Heisenberg, *Çağdaş Fizikte Doğa, Çev.* Vedat Günyol, Orhan Duru, İstanbul, 1968, s. 28-29.

TEKNİĞİN ÇARKINA KAPILMAK

Uyruğu olduğumuz medeniyet, tekniği baştacı ediyor. Belki bu medeniyet, şimdiki gücünü sahip olduğu düşüncelerden çok, teknik hâkimiyetinden aldığı için bütün imtiyazları da tekniğe tanımış. Batı medeniyetine bir teknoloji medeniyeti diyebilir miyiz? Meseleyi kökleri itibariyle ele alırsak, hayır. Batı medeniyeti dünyayı hümanizmanın gereklerine uygun olarak kavramanın sonucunda ortaya çıkmış aslında. Başlangıçta teknik dünyanın çehresini değiştirecek gücü gösterebilmiş değil. Ama o dönemde de bir Batı medeniyeti var. Yani kaynakları itibariyle bakarsanız, Batı medeniyeti insanın kâinattaki yerinin yeniden ve geleneksel anlayıştan farklı olarak tespiti sonunda beliren bir kafa yapısı ve ahlâkî değerler bütünüdür. İşte insanın kâinattaki yerinin yönetilen değil yöneten olduğunu kabul eden anlayış, bir zaman sonra tekniğin gelişmesini de bu kafayla körükleyince, sahip olduğu yeni imkânlarla dünyayı yönetme işini teknolojinin hâkimiyeti şekline dönüştürmekte zorluk çekmemiştir.

Teknoloji bir defa iktidarı ele geçirince de kendi esaslarını ve hatta kendi mantığını kolayca toplama hâkim kılmıştır. XIX. yüzyıl, Batı medeniyetinin sermayece ve teknik üstünlük bakımından dünyanın dört bucağına yayılma zamanıdır. Bu yayılmada göze ilk çarpan,

sermayenin hâkimiyeti ve bu hâkimiyeti sağlamlaştıran teknoloji olduğu halde, Batı medeniyetinin kendine yayılma alanı olarak seçtiği topraklarda önce bir moral diktatörlük yani Batı'nın üstünlüğünü tanıma kuralı yerleştirmiştir. Bu üstünlüğün kabulü de ancak onun toplum teşkilatının ve hayat tarzının benimsenmesi şeklinde belirmiştir.

Batı ve onun geliştirdiği teknoloji karşısında bugün de sıhhatli bir çözüme vardığımız söylenemez. Halk arasında en yaygın görüş, Batı'nın teknik gücünü kullanmamız ve fakat onun moral değerlerine karşı direnmemiz şeklinde beliriyor. Şimdi artık Batı'nın teknik ürünlerine karşı da direnilmesini isteyen görüş ne yazık ki ortadan silindi. Şimdi aydınlarla halk büyük ölçüde aynı görüşü paylaşıyor: Batı'nın teknolojik imkânlarına biz de sahip olmalıyız!

Bugün teknolojiye duyulan ilgi yalnızca "medenileşmek" endişesinden doğmuyor. Artık tekniğin elde bulundurulması toplumun hayatiyetinin sağlanabilmesi için bir zaruret olarak görülüyor. İyi ama teknik nasıl ele geçirilir? Traktör çikletsiz olur mu?

Bütün mesele tekniğin bizatihi bir moral değeri temsil edip etmediğidir. Teknolojinin kendine has bir mantığı ve işleyiş kuralları olduğunu daha önce belirtmiştim. Eğer teknik, çıplak bir alet-edevat imkânı olarak anlaşılacak olursa, bilinmeli ki bu kuvvet kendi ahlâkını peşin olarak yerleştirmiştir. Teknik, bir makinanın kendisi veya onun işleyiş kurallarından ibaret değildir. İnsanlar dört ayaklı hayvanlarla değil, dört tekerlekli araçlarla ulaşım sağlıyorlar; kullanılan enerji kas gücünden değil de buhardan, elektrikten, nükleer santrallerden elde ediliyor diyerek işin içinden çıkamazsınız. Çünkü belli bir medeniyetin, belli hal ve şartlarda geliştirip o medeniyete has boyutlara ulaştırdığı bir teknikle karşı karşıyasınız. Batı medeniyetinin bağrında büyüyüp gelişmiş olan bu teknoloji, içinde doğduğu toplum için bir misyon yüklenmişti: Akıl ve varlık arasındaki bağları koparmak.

Tekniğe kendi anlamını kavramadan yanaşmak, onun tuzağına düşmek demektir. Yani teknik, teknoloji, sanıldığı kadar masum değildir. Siz onu kişiliksiz görüp gönüllü olarak çarkına kapıldınız mı, varacağınız nokta pek iç açıcı olmayacaktır. Bırakınız, tekniğin şimdi sahip olduğu özelliklerle İslâmî topluma hizmet etmesi, o kendi mantığını kabul eden küfür düzenine de huzur getirmekten uzaktır.

Teknik, ne idüğü yeniden, sarahatle anlaşılması gereken bir olaydır. Onu anlamak mümkün olmadan ne ona sahip olabiliriz ne de karşı durabiliriz.

VARLIKTAN KOPAN AKIL

Nasıl oluyor da teknik, akıl ile varlık arasındaki bağları koparıyor?

Dikkatle belirtmemiz gerekir ki teknik denilince Batı medeniyetinin geliştirip belli boyutlara ulaştırdığı tekniği anlıyoruz. Yoksa her toplum hayatının kendine has bir teknik sahibi olduğu ve o yaşama biçimine uygun bir teknoloji geliştirdiğini biliyoruz. Akıl ile varlık arasındaki bağı koparan teknik dediğimizde, XVIII. yüzyılda Sanayi Devrimi'nin başlattığı ve bugün uzayla ilgili çalışmalara ulaşan tekniği kastediyoruz.

İnsan aklı kendi içinde bir bütünlük gösterir. Her ne kadar Müslüman olarak aklın mutlak doğruyu bulmada sarsılmaz gücü olduğu fikrine itiraz ediyorsak da onun insandaki ruh sıhhatine temel olduğunu da biliyoruz. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm bu temele atıfta bulunuyor. İşte Kur'ân'ın işaret ettiği zihin yeteneği, insanda bir bütün olarak bulunan, parça parça değerlendirilemeyecek bir zihin yeteneği anlamındaki akıldır. Akıl ile insan varlığı (*étre, being*) arasında bir bütünlük, bir kaynaşma görüyoruz. Çünkü insan varlığı akılla etkindir. İnsan dışındaki varlıklar ile o varlıkların "düşünce" edimleri birbiriyle örtüşür. Yani insan dışında

varlıklar etkin durumda iken akleden insanın yaptığını yaparlar. Ama insan ancak aklederek etkinlikte bulunursa doğru davranmış olabilir. Aklın insanı etkin kılan özelliği kendi yapısında bir bütünlük sahibidir.

Aynı zihni yetenekle bir kuşun uçuşundaki güzelliği, bir geminin yol alışındaki anlamı, saygıyı, vefayı, dürüstlüğü, ihaneti kavrayabildiğim gibi dünyanın güneş etrafından döndüğünü, belli bir ısıda bir cismin yandığını, eridiğini, morötesi ışınların tâbi olduğu kuralları anlayabiliyorum; yine aynı yetenekle ahireti, Allah'ın birliğini, duanın gücünü kavramam mümkün. Demek ki aklım fizik, metafizik, estetik ve etik alanlarda aynı kuvvette faaliyet gösterebiliyor.

İşte teknik, aklı, varlığın bir tek alanında, fizik alanında yani maddenin madde ile olan ilişkisinde tâbi olduğu yalın kurallar alanında mahsur tutuyor. Bilim sezgiyi, duyguları çalışma alanından uzak tutamaz. Ama uygulanmış bilim olarak teknoloji, bilimin "acaba" sorusundan kopmuş, bilimdeki merak duygusunu donuklaştırmış, hatta gerçek karşısında dogmatik bir tutum benimsemiştir. Böyle yapmasa "uygulama" haline gelemiyor. Böyle yapınca da insan olmakla akıl sahibi olmak birbirinden farklı iki şey oluyor. Teknoloji, insan etkinliğinin ve düşüncesinin ayrı ayrı sahalarda yer tutmasını mümkün kılan bir ortamı koruyor. Sözgelimi insan biyolojik yetilerine başvurmaksızın zaman ve mekân hakkında bazı kavrayışlara sahip oluyor. Böylece somut organizma etkinliğinden uzaklaşıp yapay bir organik işleyişe, soyut mekanizmaların hükümranlığına daha çok bağlanıyor.

Tekniğin getirdiği kopukluk, makinanın gelişmesiyle insan zihninin entelektüel konumu arasındaki kopukluktur. Teknoloji, insan hayatına giren karmaşık

bir maddî güç olarak insanın zihnî yeteneği ile mutabakat halinde değil. İnsanın zihnî özellikleriyle teknik ayrı yönlerde yol alıyorlar.

Artık, radyonun nasıl çalıştığını bilmek ve bir mûsikînin derinliğine vâkıf olmak birbiriyle bağlantısız iki olay olarak vardırlar. Bir uzay projesini yönetecek teknik kapasitedeki adam, siyasî veya kültürel tercihlerinde on yaşında bir çocuğun seviyesinden yukarı çıkamayabilmektedir.

Öte yandan insan yığınları üzerinde teknolojinin kuvveti hüküm sürmekte, tekniğin ürünleri yıldırıcı bir etki yapmaktadır. İnsanlar bazen bir cihazın işleyişinden anladıkları için bazen de onun işleyişinden anlamadıkları için tekniğe kendilerini teslim ediyorlar. Ya kendi zihnimin işleyişini makina karşısında güçsüz kabul edip haklarımı ona teslim ediyorum veyahut zihnimi makinanınki gibi çalıştırıp makinanın haklarına sahip oluyorum. Her halükârda ben ve aklım birbirimize ait değiliz.

Tekniğin mantığı, insan zihnini çok sınırlı bir doğrultuda çalışmaya zorluyor. Teknik, nesnenin nesneyle olan ilişkisinden öteye geçmeyi yasaklayan bir mantığa sahip olduğu için insanı nesnenin özüne ait meseleleri zihin dışı bırakmaya zorluyor. Akıl gerçekle uğraşmaktan hakikati göremiyor. Hâlbuki aklın insan varlığıyla olan münasebeti ancak hakikat aracılığı ile kurulabiliyor.

Teknik, eşyanın hakikati ile ilgili bilgiyi değil, eşyanın gerçeği ile ilgili bilgiyi veriyor. Gerçek ise muhtevasızdır.

MUSA SİHİRBAZ DEĞİL

Teknik, insanla akıl arasına mesafe koyuyor dedik. Daha doğrusu akla insanın küllî varlığından ayrı bir çalışma sahası veriyor; sonra da insan, bu cüz'î alanın mutlak boyunduruğu altına giriyor.

Bu olayın kökleri yine XVIII. yüzyılda bilimin, felsefenin laikleşmesi dönemlerine kadar uzanıyor. XVIII. yüzyıl filozoflarından John Locke, bilimin alanını tespit ederken, insan aklını parçalara bölmekten çekinmiyor: "Şimdi işimiz her şeyi bilmek değildir, biz sadece tavrıhareketimizin kapsadığı kadarını bileceğiz. (...) Gemici, her ne kadar gideceği hattın uzunluğunu bilmekle okyanusun derinliğini kavrayamasa da bu bilgisi ona büyük fayda sağlar. Yolculuğunu tanzim etmeye yetecek ve gemisini karaya oturtup mahvolmaktan kurtaracak tedbirleri alacak kadarıyla denizin nerelerde sığ olduğunu bilsin, yeter."

Görüldüğü gibi XVIII. yüzyıl filozofları, daha başından, insan aklında gedikler açmak ve sırf kitaplı dinlerin kâinata dönük düşüncesinden kaçabilmek için basit bilgiye sığınmayı seçmişlerdir. Bu bilginin basitliği, denklemlerinin yalın oluşundan değildir. Batı medeniyetinin tekniğe can veren bilim anlayışı ne kadar

karmaşık işlemlerin ürünü olursa olsun insanın küllî varlığı karşısında "kuru" kalmaktadır. Bu teknik bilgi basittir. Çünkü nesneye çarptığı zaman durur.

Batı tekniğini besleyen olağan bilim anlayışı, kavramayı (*saisir, tograsp*) reddeder, algılamayı seçer. Algıda devre benim duyu organlarımla nesne arasında kapandığı halde, kavrayışta ben gerek duyu organlarımın gerekse aklımın işleyiş tarzından yükselerek düşündürülürüm. Bu tarz zihin faaliyeti, Batılı bilim adamlarında uygulamaya dönük olmayan ve sadece "bilmek için bilmek" kaygusunun yaşadığı zamanlarda egemen olabilmiştir.

Batı medeniyeti uzun zaman bu anlamda yüksek bir zihnî seviye tutturamamıştır. Bu sebeple, Bruno'nun panteismi vara vara Galileo'nun mekanik açıklamalarına ulaşmıştır. Oysa İslâm anlayışı dairesinde güneş sistemi hakkındaki bilgiler Batı'dakinden çok ileri olduğu zamanlarda, bilginin küfre kapı açacağı yani iktibas edilen sınırlı bilgilerle hakikatin üstünün örtülebileceği düşünülmemiştir bile.

Çünkü -bu çok önemli bir çünküdür- dünyanın ve diğer gezegenlerin güneş etrafında mihaniki sanılan hareketinin mihaniki olmadığı Doğu'da kavranılabilmiştir. Batı medeniyeti ise kâinattaki hareketi mihaniki kabul ederek bunun anlayabildiği kadarını sebep-sonuç münasebetlerine bağlamış, böylece belli bir alanda bilgiye vardığını sanmıştır. Bilgi alanında bu kapalı devreyi kurmakla da insanı bilgisiyle karşı karşıya, düşman hale getirmiştir.

İşte bu tip bilgi ve bilim anlayışı tekniğe uygulanınca teknoloji bağımsız bir kuvvet, bir otorite, kanunlarını kendi koyan bir diktatör olmuştur.

Batı'nın tekniğini almak, bu diktatörün ajanlarını

şimdiye kadar olduğu gibi içimize sokmak şeklinde mi olacaktır, yoksa biz kendi bilim anlayışımızı ortaya koyarak, kendi bilim anlayışımıza yeniden kavuşmak sûretiyle Batı'nın teknolojik gelişmesini bu anlayış içinde eritecek miyiz?

İslâm toplumunun teknik alanda Batı'ya galebe çalması için çaba harcayan Müslüman âlim, Musa Aleyhisselâm'ın Firavun önünde gösterdiği mucizeyi gözü önünden ayırmadan işe girişmek durumundadır. Zira Batılı teknik adam büyük ölçüde sihirbaz durumundadır. Batı toplumunda bilim, teknoloji mistifikasyona uğramıştır. Bilim ve teknik karşısında Yaratıcıya teslimiyetin heyecanıyla tavır takınmak mutlaka ip, değnek vesâir alet-edevatı yutacaktır.

Batı'nın olağan bilimi ve teknolojisi karşısında bütün kuvveti Allah'a teslimiyetten gelen bir "imkân" sahibi olduğumuz, bu imkânı devreye sokabileceğimiz görüşü iyi niyetli bir temenniden ibaret sanılabilir. Müslüman olarak bizim en büyük ve tehlikeli zaafımız bu sanılara, bu "*zann*"lara hayatımızda yer verişimizdir.

SAAT KULESİ

İslâm topraklarını gezip gören Frenklerin seyahatnamelerinde rastlanılan bir şikâyettir: Bu ülkede saat kulesi yok! Sonra bir sebep ararlar buna: Çünkü bu ülkede zamanı günde beş vakit ezan belli eder.

Nedense İslâm ülkesinde saat kulesinin olmayışı ülke yöneticilerini de hep tedirgin etmiş ve Batılılaşmanın bir parçası olarak en azından her vilâyette bir saat kulesi dikmeyi vazife edinmişler, böylece İslâm'ın beldelerinde laik çan sesleri duyulabilmiştir.

Bugün düşününce şehirde saat kulesi olsun diye böyle masraf etmek bize gülünç gelebilir. Ama o dönemde bunu ilericilik adına ciddiyetle yapıyorlardı. Üstelik yaptıklarını bir teknik gelişme olarak da görmüş olabilirler. Bu saatlerin ve çanların ne kadarının ithal edildiği, ne kadarının yerli imalat olduğu, kulelerin dikilmesine karşı direnme gösterilip gösterilmediği hususunda bilgim yok.

Ama Batı'dan ithal edilen teknolojiye karşı hepimizin bildiği bazı direnişler var. Bunların en göze çarpanı da matbaa makinası. Matbaaya karşı direnenleri gericiler, yobazlar diye kınamak Türkiye'de eğitimin

âdeta bir parçası. Ama çağın şartlarını hesaba katmadan matbaaya karşı gösterilen tepkiyi suçlamak düşünen kafaya yakışmaz.

Hep zihnime takılmıştır: Batı'nın makinasına karşı direniş, basit bir gelenek koruyuculuğu, muhafazakârlık, taassup mu; yoksa her direnişte belli bir şuur ve uyanıklık var mıdır? Vardığım sonuç, o dönemdeki şimdi bazılarının yobaz dedikleri İslâm aydınının, sandığımızdan çok daha şuurlu olduğu yolundadır.

Şu matbaa makinası meselesine bakalım: Batı'da matbaanın yaygın kullanılışı kitap okumanın artan bir arzu olarak belirdiği zamana rastlar. Zaten matbaa Batı'nın bir keşfi değil, Çin'den aktarılmış. Ne zaman ki el yazması kitaplar talebe kâfi gelmemiş, o zaman Avrupa'da kitapları çoğaltmanın *bilinen yolunu* uygulamaya koymuşlar, bundan faydalanmışlar.

Oysa Osmanlı Devleti'ne matbaayı sokmanın böyle bir faydaya yöneldiğini iddia etmek zor. Bir kere toplumda okuma-yazma ihtiyacında bir patlama bahis konusu değil. İkincisi ve daha önemlisi, toplumda kitap üretimi belli bir zümre tarafından hızla yapılabiliyor. Ayasofya Camii'nin avlusunda icrâ-i sanat eden kâtipler, istenirse ikiyüz sayfalık kitaptan bir saat içinde (zarfında) bir nüsha çıkarabiliyorlar. Çünkü ikiyüz kâtip kitabın sayfalarını aralarında bölüşüp yazıyorlar. Zaten o zamanın ilkel matbaaların hızı da olsa olsa bunun iki mislidir. İstenilseydi, elle yazılarak çoğaltılan kitaplar, o günkü Batılı eğitim gören askerî mekteplerin ihtiyacını bile *karşılayabilirdi. Yani matbaaya karşı tepki, Avrupa'daki* otomasyona karşı gösterilen işçi tepkisine de benzemiyor.

Peki matbaanın Türkiye'ye getirilişi otomasyon endişesi değildi de neydi? İstenilen, matbaa yoluyla bir fayda (kâr) temin etmek değil, yazı yazarak geçinen

zümreye zarar vermekti. Çünkü bu kimseler okur-yazar olmaları sebebiyle, anlaşılan, İslâmî kaynaklarla temaslarını koruyorlar ve Frenkleşmeye cephe alıyorlardı. Matbaa bunları aç bırakacak, böylece de direniş gücünü ellerinde tutamayacaklardır.

Denilebilir mi matbaaya karşı çıkanlar sadece kazançlarını düşünüyor, toplumun Batı'ya karşı direnişini hesaba katmıyorlardı. Acaba? Bilinsin ki topluma yararlı olan teknolojinin alınmasında İslâm aydınından hiçbir çağda tepki gelmemiştir. Toplar dökülür, gemiler inşa edilirken az mı teknoloji transferi yapıldı sanıyorsunuz? Müslümanlar ne aralarında yaşayan Hıristiyan, Musevi azınlıkların zanaatkârane hünerlerine ne de temas ettikleri Avrupalıların mekanik becerilerine karşı komplekse kapılıp düşmanlık göstermişlerdir. Yeniliklere direniş denilen tavır, ancak iki durumda kendini gösterdi: Birincisi yeni mallar yerli üretimi köstekleyerek bir hâkimiyet aracı olduklarında, ikincisi ise toplumun "şirazesi" sayılan inanışlara müdahale ettiği, bir yozlaşmayı başlattıkları zaman.

DEMÜR GAŞUK

İslâm aydınının toplum çıkarı karşısındaki duyarlığı, bugün genç kuşaklara öğretilenden çok farklıdır. Gerçi Batı teknolojisinin insan ile olan düşmanlığına tefekkür ürünü bir izah getirmiş değillerdir. Ama yaşadıkları ateşli bir ümmet sorumluluğudur.

Gâvur icadıdır diye tramvaya binmeyen bir derviş sanmayın ki çok ilkel endişeler taşıyordu. O, bu tavrıyla teknik karşısında geri çekiliyor gibi görünüyorsa da gerekirse çok üstün bir teknolojinin bu milletin beyninden, ellerinden ve yüreğinden fışkırabileceğini, küfre ve küffâra egemen olacağını biliyor, hissediyordu. O, gâvur icadına karşı tavır takınırken yalnızca Batı'ya teslimiyeti reddediyor, ona baskın çıkılmasına işaret etmek istiyordu. Çünkü tramvaya binmiyor binmemesine ama mavzeri bir Alman neferinden daha iyi kullanıyordu.

XIX. yüzyılda Anadolu ve Rumeli toprağının başta İngiliz sermayesi olmak üzere Avrupa kapitalizmi tarafından sömürüldüğü dönemde din adamlarının "demir kaşıkla yemek günahtır" dediği işitildi. Batıcı kafalar bu ne gerilik, bu ne yobazlık diyebiliyorlardı. Ama bu "efendiler" Anadolu ve Rumeli'de binlerce kaşıkçı esnafının ve onlara bağlı iktisadiyatın çökmesinden,

onbinlerce insanın üretici ve tüketici olarak ezilmesinden haberdar değillerdir. Toplum sorumluluğunu yüklenen İslâm aydını, Batıcı aydınla taban tabana zıt bir konumdaydı.

Gerçi XIX. yüzyıldaki durumuyla Batı medeniyeti, İslâm topraklarına kendi teknolojisini hâkim kılmak gibi bir niyetle girmiş değildi. Yalnızca mal satmak ve hayat tarzını satabildiği mala göre düzenlemek istiyordu. Yemek demir kaşıkla yenmeliydi. Bir kere demir kaşıkla yenilmeye başlandı mı, gerisi kolay. Daha sonra siz demir kaşık ithal etmeseniz, onu imal etseniz bile iş işten geçmiştir, çünkü sizi demir kaşık imal etmeye zorlayan da budur.

Önümüzde ana mesele olarak duran sanayileşme, teknikle olan münasebetimizi belirlememizi de zorunlu kılıyor. Belli bir teknoloji seçimi, mevcut teknik gelişmenin taklidi biçiminde mi olacak? Verilen "demir kaşık" örneğinde olduğu gibi teknoloji Batı'nın önce zorladığı, mahkûm ettiği ihtiyaca, sonra onun çizdiği yoldan çare bulmanın bir metodu olarak mı anlaşılıyor?

Artık meseleyi bir sömürüye karşı durmak, otarşik iktisadî düzen gibi kavramların ötesinde ele almak mecburiyeti doğmuştur. Teknoloji transferi ve sanayileşme olaylarını ancak hedef aldığımız toplum biçiminin isterleri, moral değerleri ve insan tipi gözetilerek kavrayabilirsek yepyeni bir dünyaya hazırlanıyoruz demektir. Türkiye'nin durumu herhangi bir üçüncü dünya devletinin durumuyla aynı çerçevede mütalâa edilemez. İslâm aydınını yüklendiği sorumluluk da herhangi sanayileşmiş bir ülkenin namuslu aydınından farklı bir sorumluluktur.

Zevahiri kurtarmayı değil, Peygamber'in yolunda olmayı kendimize yakıştırma yürekliliğini göstermeliyiz. Bu da elbet er kişinin harcıdır.

BALIKLAR KAÇAR

Balina yağıyla rekabet edebilmek kastıyla; padişah fermanıyla koruma altına alınmış yunuslardan yağ çıkarmak, yine fermanla korunan ve İstanbul Boğazı üzerinde ak bulutlar gibi uçuşan martıları yolup kuş tüyü ticareti yapmak bize şimdi bir çeşit sivri akıllılık gibi görünüyor. Aslında Batı medeniyetinin ana vasıflarından birinin tabiatı istismar etmek olduğu hatırlanırsa İstanbul'a ıslahat yapsınlar diye kiralanıp getirilmiş Frenklerin böyle tekliflerine şaşmamalı. Onlar tamamen medeniyetin icaplarına göre planlar hazırlamışlardı. Ne var ki kuşlara yem vermek üzere vakıf kuran bir toplumun kafa yapısına tabiatın böyle insafsız istismarı uygun düşmezdi.

İnsanın tabiatı istismarı kabul edilmeyince medeniyetin bir toplumda gelişip yerleşemeyeceğini o günlerde kimseye anlatamazdınız elbette. Nitekim medeniyetin bir istismar hediyesi olduğunu ne padişah, ne de öteki devlet adamları anlayabilmiş. Barchin gibi Frenklerin sözlerini deli saçması olarak değerlendirmişler belki. Hâlbuki Batı'da buna benzer binlerce tecrübenin yapılıp ancak başarılı olanlarının gelişmeye yol açtığını hesaba katmamışlardır. Batı toplumundaki zenginleşmeye öncülük edenin, her şeye, nasıl kâr temin edebilirim

gözüyle bakan, sinekten yağ çıkarma heveslisi bir sınıf, burjuvazi olduğunu bilememişler.

Batı ile temaslarında Doğu insanının birçok şeyi farklı anlayacağı tabii idi. Çünkü farklar temel bazı noktalara taallûk ediyor, yalnızca Sanayi Devrimi'nin Batı'da yaşanmış olmasından ötürü belirmiş farklar değil bunlar. Doğu'da ve Batı'da gerek maddî gerekse manevî şartların hazırladığı, yoğurup biçimlendirdiği iki insan tabiatıdır karşı karşıya gelen.

Doğulu ile Batılıyı ayırırken Tanpınar'ın Batı yanlısı olarak ortaya koyduğu şu husus acaba daha doğru nasıl ifade edilebilecektir?: "Şark eşyaya ancak umumî şekilde tasarruf eder. Hatta bazen onu tabiattan ödünç alır. Garp ise bünye mahiyetini anlamak ve bütün imkânlarını yoklamak sûretiyle onu tam benimser." Bu sözlerin Batı'yı kayırmadan yeniden ifadesi şöyle olur sanırım: Doğu insanı kendini kâinatın efendisi olarak görmediği için eşyayı istismar edilebilecek bir nesne olarak kabul etmez, tabiatla arasında bir kardeşlik kurmuştur. Batı insanı ise kendine tanrılık izafe ederek eşyaya keyfince tasarruf eder. Bu bakımdan tabiatın yağması, batılı insan için yağma değil, saltanatının tabiî sonucudur.

Tekniğin Batılı elinde kullanılmasıyla medeniyetin azgınca dünyaya saldırması noktasına gelinmeden önce de her iki insan tipi birbirlerine çok uzaktılar.

Busbecq'in mektuplarından aldığımız şu birkaç satır bize çok şaşırtıcı gelebilir: "Orada bir köylü duruyordu. Bir tercüman vasıtasıyla ona nehirde çok balık var mı diye sorduk ve bunların nasıl tutulduğunu anlamak istedik. Köylü cevaben balığın dolu olduğunu fakat tutamadıklarını söyledi. Bizim hayret ettiğimizi görünce izahat verdi. Birisi zahmet edip de elini uzatacak olursa balıklar kaçıyormuş, tutulmalarına

meydan bırakmıyorlarmış! Bu cevap bana çok şaşılacak bir şey gibi gelmedi. Çünkü, tanımadığımız bazı kuşlar hakkında malûmat istediğimiz ve köylülere bunları nasıl tutabileceğimizi sorduğumuz zaman bize şu cevabı vermişlerdi: Bu kuşlar tutulmaz, çünkü bir kimse onlara el uzatacak olursa uçarlar."

Bu mektubun tarihi 1555. Şimdi bize XVI. yüzyıldaki köylülerin cevabı anlaşılmaz gelebiliyor. Neden? Çünkü biz de bu mektubu yazan Avrupalı gibi düşünmeye başladık. Biz de artık tabiatla aramıza düşmanlığın girmesine şaşırmıyoruz.

Ama unutmayalım ki bu köylü, "cihad"ın mânâsını, sahip olduğu bu incelik içinde kavrıyordu. Acaba biz bugünkü mekanik kafamızla neyi ne kadar kavrayabiliyoruz?

TEKNİK ÜZERİNE

Günlük hayatın akışı düşünce ve tercihlerimize *kısa yoldan* ve fakat *dar bir açıdan* etki ediyor. Kısa yoldan, çünkü acı veya haz veren etkiyi derhal yaşıyoruz. Buna çabuk tepki göstererek o etkinin kaynağına olumlu veya olumsuz tavır takınıyoruz. Dar açıdan, çünkü anlık tepkilerimizde o durum için özellikle geliştirdiğimiz düşüncelerimiz yoksa en çıplak, en basit akıl yolunu seçiyoruz. Bu basit akıl yoluna istidlâl bile denilemez, âdeta refleks bu. Bir kimse kalkıp bizim teknik ve teknoloji(*) hakkında olumlu mu, olumsuz mu düşündüğümüzü sorsa, cevabımız (eğer bu konuda geliştirilmiş düşüncelerimiz yoksa) günlük hayatın üzerimizde bıraktığı izlenimlere bağlı olarak verilecektir. Böylesine yalınkat bir zihin işlemiyle ve handiyse toplumsal bir içgüdü sonucu verilmiş diyebileceğimiz cevabın sağlıklı olduğunu ileri

(*) Teknik kelimesi Yunanca sanat, meslek anlamındaki "*tekhne*" kelimesinden geliyor. Sözlükler tekniği geniş ve dar anlamıyla açıklıyorlar. Geniş anlamıyla teknik, yapılan her işin gerçekleştirilme usûlüdür. Bir yazarın yahut bir rakkasenin tekniğinden bu anlamda sözedilebilir. Burada teknik kelimesini modern yaşayış içinde kullanılan gereç tekniği anlamında kullanıyoruz. Gereçlerin elde edilmesi için kullanılan üretim tekniği, insan, mal ve haber taşıyan ulaşım tekniği.
Teknoloji kelimesi de Yunanca bir sanatın sistematik ifası anlamına gelen "*technologia*" kelimesinden geliyor. Bu yazıda teknoloji dediğimiz zaman uygulanmış bilimi, yani pratik amaçlar için kullanılan bilgi birikimini kastediyoruz.

sürmek zordur. İzlenimlerinden başka bir düşünce dayanağına başvurmaksızın bir insanın bize teknikten yana olduğunu veya tekniğe karşı olduğunu bildirmesi değersizdir (Yahut istatistikçiler için bir değeri vardır). Yargılarımızda daha geniş bir bakış açısı ile sağlamlığa kavuşmak istiyorsak günübirlik kaygularımızın ötesinde ve kısa vadeli düşünsel ve siyasî çıkarlarımızın üstünde bir hareket noktası seçmek zorundayız. Bu bir bakıma ideolojik kolaylıktan sıyrılıp teorik bütünlüğe doğru yol almak demektir.(*) Teknik ve teknolojinin toplum hayatında şimdi tuttuğu yer ve ileride tutmasını beklediğimiz yer hakkında da bir yargıya varırken tekniğin ürünleriyle şu anda sağladığımız alışkanlıktan (ünsiyetten) yahut şu anda tekniğin üzerimizdeki fizikî ve fikrî baskısından bağımsız kalarak düşünmeyi başarabilmeliyiz.

Tekniğin toplum ve insan teki bakımından olumsuz bir görev yüklendiğini öne süren kimse, geçmişin hayalleriyle avunan, geçmişe sığınmayı seçen, yılgın tabiatlı bir kişi olabilir; bu bir çeşit hayalperestlikse, aynı hayalperestlik tekniğin hayata daha çok hâkim olmasını, onun hayatını kökten değiştirmesini ve böylece insanın harika makinaları üretip yöneten üstün varlık vasfını belirginleştirmesini isteyen kişi için de geçerlidir. Her iki insan tipi de kendi varlıklarını gerçek kimliğiyle tanımayı red konusunda, kendi varlıklarının toplumsal karakterinin tanınmasını ve üstün ilkelerle değerlendirilmesini inkârda birleşirler. Tekniğe karşı olmak veya teknikten yana olmak elbet her iki "romantik" anlayıştan uzakta ele alınması, üzerinde durulması gereken konulardır.

Bugün teknik ve teknolojinin günlük hayata olan

(*) İdeoloji deyince siyasî ve sosyal hayat içinde dayanaksız, kendi içinde tutarlık gözetmeyen, slogan olmaktan öte derinliği olmayan, keyfî yargılar topluluğunu kastediyoruz. Bunun yanı sıra teori kendi düşünce kaynağı hakkında kapsamlı bir anlayışa ulaşmış, ulaştığı sonuçların temelini açıklayabilen, tutarlı yargılar bütünüdür.

TEKNİK ÜZERİNE

Günlük hayatın akışı düşünce ve tercihlerimize *kısa yoldan* ve fakat *dar bir açıdan* etki ediyor. Kısa yoldan, çünkü acı veya haz veren etkiyi derhal yaşıyoruz. Buna çabuk tepki göstererek o etkinin kaynağına olumlu veya olumsuz tavır takınıyoruz. Dar açıdan, çünkü anlık tepkilerimizde o durum için özellikle geliştirdiğimiz düşüncelerimiz yoksa en çıplak, en basit akıl yolunu seçiyoruz. Bu basit akıl yoluna istidlâl bile denilemez, âdeta refleks bu. Bir kimse kalkıp bizim teknik ve teknoloji(*) hakkında olumlu mu, olumsuz mu düşündüğümüzü sorsa, cevabımız (eğer bu konuda geliştirilmiş düşüncelerimiz yoksa) günlük hayatın üzerimizde bıraktığı izlenimlere bağlı olarak verilecektir. Böylesine yalınkat bir zihin işlemiyle ve handiyse toplumsal bir içgüdü sonucu verilmiş diyebileceğimiz cevabın sağlıklı olduğunu ileri

(*) Teknik kelimesi Yunanca sanat, meslek anlamındaki "*tekhne*" kelimesinden geliyor. Sözlükler tekniği geniş ve dar anlamıyla açıklıyorlar. Geniş anlamıyla teknik, yapılan her işin gerçekleştirilme usûlüdür. Bir yazarın yahut bir rakkasenin tekniğinden bu anlamda sözedilebilir. Burada teknik kelimesini modern yaşayış içinde kullanılan gereç tekniği anlamında kullanıyoruz. Gereçlerin elde edilmesi için kullanılan üretim tekniği, insan, mal ve haber taşıyan ulaşım tekniği.
Teknoloji kelimesi de Yunanca bir sanatın sistematik ifası anlamına gelen "*technologia*" kelimesinden geliyor. Bu yazıda teknoloji dediğimiz zaman uygulanmış bilimi, yani pratik amaçlar için kullanılan bilgi birikimini kastediyoruz.

sürmek zordur. İzlenimlerinden başka bir düşünce dayanağına başvurmaksızın bir insanın bize teknikten yana olduğunu veya tekniğe karşı olduğunu bildirmesi değersizdir (Yahut istatistikçiler için bir değeri vardır). Yargılarımızda daha geniş bir bakış açısı ile sağlamlığa kavuşmak istiyorsak günübirlik kaygularımızın ötesinde ve kısa vadeli düşünsel ve siyasî çıkarlarımızın üstünde bir hareket noktası seçmek zorundayız. Bu bir bakıma ideolojik kolaylıktan sıyrılıp teorik bütünlüğe doğru yol almak demektir.(*) Teknik ve teknolojinin toplum hayatında şimdi tuttuğu yer ve ileride tutmasını beklediğimiz yer hakkında da bir yargıya varırken tekniğin ürünleriyle şu anda sağladığımız alışkanlıktan (ünsiyetten) yahut şu anda tekniğin üzerimizdeki fizikî ve fikrî baskısından bağımsız kalarak düşünmeyi başarabilmeliyiz.

Tekniğin toplum ve insan teki bakımından olumsuz bir görev yüklendiğini öne süren kimse, geçmişin hayalleriyle avunan, geçmişe sığınmayı seçen, yılgın tabiatlı bir kişi olabilir; bu bir çeşit hayalperestlikse, aynı hayalperestlik tekniğin hayata daha çok hâkim olmasını, onun hayatını kökten değiştirmesini ve böylece insanın harika makinaları üretip yöneten üstün varlık vasfını belirginleştirmesini isteyen kişi için de geçerlidir. Her iki insan tipi de kendi varlıklarını gerçek kimliğiyle tanımayı red konusunda, kendi varlıklarının toplumsal karakterinin tanınmasını ve üstün ilkelerle değerlendirilmesini inkârda birleşirler. Tekniğe karşı olmak veya teknikten yana olmak elbet her iki "romantik" anlayıştan uzakta ele alınması, üzerinde durulması gereken konulardır.

Bugün teknik ve teknolojinin günlük hayata olan

(*) İdeoloji deyince siyasî ve sosyal hayat içinde dayanaksız, kendi içinde tutarlık gözetmeyen, slogan olmaktan öte derinliği olmayan, keyfî yargılar topluluğunu kastediyoruz. Bunun yanı sıra teori kendi düşünce kaynağı hakkında kapsamlı bir anlayışa ulaşmış, ulaştığı sonuçların temelini açıklayabilen, tutarlı yargılar bütünüdür.

egemenliği küçüksenemeyecek boyutlara varmıştır. Demir gövdeli, insan yapısı kuşların inip kalkmadıkları bir kara parçası (hatta deniz) yok gibi. Uzay araştırmaları uluslararası bir siyasetin, insan yığınlarının düşüncelerini yönetmenin bir parçası oldu. Transistörlü bir radyoyu yanına almakla bir tek insan kum veya buz çöllerinde, ıssız bir adada kendini karmaşık ilişkilerin egemen olduğu kalabalıkların dünyasına bağlı hissedebilmekte. Hele şehirlerde yaşayan insanlar için teknik, sabahtan akşama, beşikten mezara her çalışmanın, her işleyişin yanı başında vazgeçilmez bir unsur olarak varlığını kabul ettirmiş durumda. Yaşama araçları doğrudan doğruya teknolojinin ürettiğinden ibaret, gıdalar henüz kendileri değil ama elde ediliş yolları ve bir elden ötekine ulaşması bakımından teknolojinin güdümünde. Bütün bunların insan hayatının her yönünde çeşitli sorunlar doğurduğunu kimse inkâr etmiyor. Çevre kirlenmesinden tutun da tekniğe dayalı bir toplum örgütlenmesinin ortaya çıkardığı insansızlaşmaya (*dehumanization*) kadar birçok konuyu enine boyuna tartışır oldu insanlar. Tekniğin ortaya çıkardığı istenmeyen sonuçlardan ötürü bilimi suçlayanlar bile var. Teknolojinin en yoğun olduğu ülkelerde birçok aydın kişi, son yıllarda bilime cephe alacak duruma gelmişler. Bakın nasıl da sert sözler bunlar: "Ebediyyen değilse bile uzun bir süre için insanlığın nedamet duymayan düşmanı haline geleceği konusundaki inancım yüzünden bilimden korkuyor ve nefret ediyorum. Onun hayatın bütün yalınlığını ve yumuşaklığını, dünyanın bütün güzelliğini yıktığını görüyorum, medeniyet maskesi altında barbarlığı ihya ettiğini görüyorum, insanın zihnini karartıp kalbini katılaştırdığını görüyorum, eskinin binlerce savaşını gölgede bırakacak, insanlığın emek ürünü bütün gelişmelerini kana batmış bir kaosla ezecek bir büyük

çatışmalar çağı getireceğini görüyorum."[1]

Ama tekniğin, teknolojik yayılmanın (ilerlemenin!) düşmanı kadar dostu da var. Onlar tekniğin ortaya çıkardığı rahatsızlıktan tekniğin bizzat kendisini sorumlu tutamayacağınızı, eğer bir kötülük doğmuşsa bunun, tekniğin hızına ve ruhuna ayak uyduramayan toplumsal örgütlenme biçiminden doğduğunu söylüyorlar. Hiroşima'da ilk atom bombasının patlamasının hemen ertesinde Denis de Rougemont şöyle yazıyordu: "Bomba hiç mi hiç tehlikeli değildir. Nihayet bir nesnedir o. Korkunç şekilde tehlikeli bir şey varsa o da insandır. Dolayısıyla düzelmesi gereken de odur."[2]

Dikkat edilmesi gereken nokta şudur ki teknik lehine ve aleyhine ileri sürülen düşünceler, ister sosyal, ister felsefî, ister siyasî olsun bugünün dünyasının yani bir sanayi ve teknokrasi medeniyetinin bizzat kendisinin karşı karşıya olduğu meseleler düzeyinde ele alınmaktadır. Bu sanayi medeniyetinin rahmi ve beşiği olan ülkeler, dünya teknolojik gücünün tamamına yakın bir bölümünü ellerinde bulundurmakta ve bu gücün toplum hayatına yansıyan meselelerini çözümlemeye çalışmaktadır. Dolayısıyla insan-teknik ilişkisi, bünyesinden tekniği doğuran toplumların âdeta "içişleri" arasında sayılmak gerekir. Ama çok iyi biliyor ve yaşıyoruz ki teknik ona hâkim olanların diğer dünya toplumlarıyla bağlantılarının da nirengi noktasını teşkil ediyor. İşte bu bağlantı sözkonusu edildiğinde teknikle insan arasındaki ilişki siyasî tutumlara, iktisadî tercihlere yön veren bir kimliğe bürünüyor. Artık teknik ve teknolojinin toplum ve insanla olan özgül (*spécifique*) meseleleri yerini iktisadî sömürüden kurtulma, siyasî bağımsızlığı elinde bulundurma ve nihayet kültürel

(1) Zikreden, Bernad Dixon, *What is Science For?*, Penguin Books, 1976, s. 152.

(2) Zikreden, Louis Armand, *Plaidoyer pour l'avenir*, Calmann Levy, 1961, s. 145.

değerleri yaşatma gibi meselelere bırakıyor. Böylece tekniğin insan hayatında tuttuğu yer ve tutması düşünülen yer denildiği zaman siyasî değer yargıları açısından bir açıklamaya hazırlanmamız gerekiyor.

Türkiye gözönüne alınarak olayı kavramaya giriştiğimizde önümüze iki ana düşünme yolu çıkıyor:

1- Teknolojiyi iktisadî-siyasî-kültürel çatışmaların yanı başında bir maddî öge (unsur) olarak mı kavrayalım,

2- Yoksa onu belirli bir manevî yapının somutlaşmış biçimi olarak mı görelim?

Yaptığımız ayırım ilk bakışta anlamsız görülebilir. Çünkü yine ilk bakışta ikinci düşünme yolu olarak sunduğumuz anlayış, günümüzün baskın kafa yapısı içinde doğruluğu en kolay kabul edilebilecek olan anlayıştır. Öyle ya teknoloji ve teknik madem uygulama demektir, uygulayan ve uygulayıcı düşünce değiştiği zaman tekniğin hizmet ettiği alan da değişecektir. Sosyalistlerin ve milliyetçilerin bu bakış açısında birleşeceklerini tahmin etmek zor değil. Çünkü her iki düşünüş tarzı da dünyanın bugünkü konumunu veri olarak kabul ediyorlar; sosyalistler için teknoloji sermayenin hâkimiyetinde olduğu oranda sakıncalar doğuran bir kimliğe sahiptir. Teknik, emeğin hizmetine sunulduğu zaman yani sömürücü sınıf ve sınıflar ortadan kaldırıldığında teknik gelişme her insan tekinin serpilip gelişmesinde, kendini gerçekleştirmesinde bir araç olarak kullanılabilecektir.

Milliyetçi görüş de tekniği ancak maddî bir araç olarak görmeye yatkındır. Başka milletlerin elinde bir egemenlik aracı olarak bulunan teknik ele geçirilerek hem millet varlığının korunup geliştirilmesinde hem de başka milletler üzerinde egemenlik kurulmasında bir araç olarak kullanılabilir. Elbette gerek sosyalistlerin

gerekse milliyetçilerin kuyuyu ters çevirince minare olacağı düşüncesinde birleşmelerine şaşmıyoruz. Çünkü biliyoruz ki bu iki bakış açısı, tarihi yorumlarken maddî etkilerin belirleyiciliğine öncelik tanıyorlar. Teknolojinin sosyalist ve milliyetçi görüş sahipleri tarafından yalnızca bir "araç" olarak görülmesi, onun iyiye veya kötüye kullanılabileceğinin iddia edilmesi, hemen akla teknolojinin kendine mahsus bir güç olduğu fikrini getiriyor. Bir şeyin kullanılabilme ihtimali varsa kullanılamama ihtimali de vardır. Belki de milliyetçilik ve sosyalizm teknoloji tarafından yönlendirilen düşünce yapıları sayılmalıdır. Ayrıca bugün içinde bulunduğumuz medeniyetin şafağında bu iki düşünce, biri diğerine çok şey borçlu olarak gelişmişlerdir. Gerek milliyetçi gerekse sosyalist bakış açısının bilim ve teknik anlayışı aynı kaynaktan doğar. Her ikisi de bilim ve teknolojinin sahip olduğu yer ve elinde tuttuğu kuvvet hakkında özde birbirine yakın görüşlere sahiptirler. Onlar, insanı tabiatın bir ürünü olmakla birlikte tabiatı egemenliği altına alabilen, bağımsız karar alma gücüne sahip bir varlık olarak görüyorlar. Bu durumda da teknik, işte bu tabiatı egemenlik altına alma niyetinin bir usûlünden başka bir şey olmuyor. Anlaşılacağı gibi teknik insanın mutlak egemenliği düşüncesinin bir uzantısıdır.(*) Ancak iyi bilinmeli ki insanın tabiata egemenliği -dehrî düşünce çerçevesi içinde- bir uç düşüncedir. Bu uç noktaya varıncaya kadar insanın insana egemenliği, sınıfın sınıfa egemenliği, milletin millete egemenliği ve benzeri egemenliklerin tecrübesi pratik ve teorik anlamda yaşanmıştır. Üstelik

(*) Batı medeniyetinin insanın dışa dönük egemenliğini vurgulayan tekniğinin yanı sıra Uzak Doğu dinlerinin içe dönük egemenliğinin doğurduğu tekniği de gözönüne almak gerekir. Bir Hint fakirinin kendini başaşağı asıp haftalarca aç susuz kalması, bazı Taocu keşişlerin uçmaları, bazı yogilerin bedenlerine olan egemenlikleri de Batınınkinin ters yönünde geliştirilmiş tekniklerdir. Bu tekniklerde de insanın gücünün aşırı ölçülere vardırılması niyeti belirgindir.

insanın tabiata egemenliği niyeti de diğer egemenlik türlerinin kalıntılarını bünyesinde barındırır. Yani tabiata egemen olma süreci insanın insana, sınıfın sınıfa, milletin millete egemen olmasını dışta bırakarak yaşanmamıştır.

İşte biz tekniği bu *egemenlik hakkını seçen ahlâkın* somutlanmış biçimi olarak görüyoruz. Milliyetçi ve sosyalist anlayış tekniğe insan rubûbiyetinin bir iktidar aracı olarak bakarken, Müslüman gözüyle biz, tekniği, kulluk haddinin aşılmasının bir belirtisi (deyim yerinde olursa bir tâğut) olarak görüyoruz. Bu sebeple de mevcut haliyle Batı tekniğinin İslâmî yaşayışın örgüsüne girmesinin mümkün olamayacağını ileri sürüyoruz.

İleri sürdüğümüz görüşün birçok Müslüman kardeşimiz tarafından tepkiyle karşılanması muhtemel. Bu yüzden daha yazımızın başında bir olay ve düşünce hakkında karar verirken günlük hayatın baskısına karşı durmanın daha sağlıklı olacağını işaret etmiştik. Bu sağlıklı düşünceye varabilmek için önce tekniğin bazı ayırıcı vasıflarını kavramaya çalışalım:

Bilim ve teknik kelimeleri çoğu zaman yan yana anıldıklarından, bu ikisi arasında sıkı bir bağlantı olduğu düşüncesine kapılmamız kolaydır. Doğrusu, geliştirilmiş birçok bilim kuramı (teorisi) olmasa, teknik bugünkü hızlı gelişimini sağlayamazdı. Aynı zamanda bilimin desteği olmaksızın teknik, dünya ölçüsünde yaygınlığa kavuşamaz, Batı medeniyetinin birçok toplumu boyunduruğu altında tutabilmesi için ihtiyaç duyduğu prestiji ona sağlayamazdı. Bilim ve teknik aralarındaki bağlantıyı günden güne sıklaştırsalar da(*) her ikisinde insan faaliyetinin

(*) Gerçekten bilimsel bulguların teknolojinin emrine sunulmasındaki hız gittikçe artmaktadır. Termo-ionik etkinin keşfinden ilk triod lambasının satışa çıkmasına kadar geçen süre 35 yıl iken; röntgen ışınlarının gözlenmesinden David Lloyd George tüplerine kadar geçen süre 20 yıla indi. Nötronun keşfinden ilk atomik pile kadar geçen süre 10 yıl, çok kısa dalgaların tespit

birbirinden olabildiğince farklı anlayışlarla yürütüldüğünü, ayrı ayrı gerçeklere sahip olduklarını bilmek gerekir.

Bilim gerçek anlamıyla yaşadığımız dünya içinde sürüp giden olayların açıklanmasından doğan bilgidir. Bu tanım benimsenecek olursa insan aklının bütünlüğü içinde olayların kavranılması ve karşılaşılan güçlüklerde insanın zihnî açıklığa kavuşması bilimsel çalışmanın içine girer. Daha anlaşılır bir deyimleme ile evrende, Allah'ın kurmuş olduğu düzenin *hikmetini* kavrama çabası bilimsel bir çabadır. Düzen Allah tarafından yaratılmış ve yaratılmakta olduğuna göre, insanın bilime olan vukûfu bir yaklaşımdan (kendisine verildiği kadarını almaktan) ibaret olacaktır. İnsan aklının mutlak bilgiye ulaşacağını gerçek (İslâmî) bilimsel görüş kabul etmez. İnsanın mutlak bilgiye varacağını iddia eden, hümanist Batı düşüncesidir. Çağdaş bilim anlayışının temelleri bir yandan tektanrıcı dinlerin metafiziğine, bir yandan Yunan ve Roma'da hükümran olan tabiat görüşlerine dayanır. Ancak hümanizm, bilimin bu ikinci kaynağını mutlaklaştırmak ve XVIII. yüzyıl aydınlanma felsefesine ulaştırmak görevini eksiksiz yerine getirmiştir.

Hümanist gelenek ana çizgisi itibariyle eski Yunan'da mitolojisi, sanatı, felsefesi hatta bilimi ve tekniği ile başlamış, Protogoras'ın "insan her şeyin ölçüsüdür" sözüyle en uygun ifadesini bulmuş, sonra Batı medeniyetinin doğuşuna en büyük katkıyı yine aynı anlayış içinde yapmıştır. Batılı "insan olma şerefi, bizim bütün hareketlerimizde, her insanın şahsında (aynı zamanda kendi kendimizde) her zaman hesaba

edilişinden radarlara kadar geçen süre 10 yıldan az, atomun parçalanmasından ilk atom bombasına kadar geçen süre 5 yıl, yarım-kondüktörlerin arıtılmasından germaniumlu ilk transistörün satışına kadar geçen süre 3 yıldır. Bugün artık herhangi bir bilimsel kuram ortaya atılır atılmaz onun pratik sonuçları da birlikte sunulabiliyor. İşte bilimsel kuramların çok çabuk bir işe koşulmaları insanların bilimle tekniği aynı şey sanmalarına yol açıyor. Bu durum bilimin haysiyetini tehlikeye soktuğu gibi tekniğe de hakkı olmayan bir mevki kazandırıyor.

katılmalı ve *son ölçü* olmalıdır. Şeyler, bir vasıta olarak görülür ve kullanılırlar; fakat şahıslar bizim için daima, *en yüksek saygının* (italikler benim İ.Ö.) objesi olmalıdırlar." derken[3] insan bilgisinin de en güvenilir, en saygıdeğer bilgi olduğunu kabul ediyordu. Nitekim, bugün artık bilimin evren yasalarını tespit ettiği hakkındaki yargı dünya ölçüsündeki eğitim sistemlerinde kökleşmiştir. Russell'ın verdiği bilim tanımı da buna uygundur: "Bilim, gözlem yoluyla, gözleme dayanan düşünce yoluyla evrendeki tek tek olguları, bu olguları birbirine bağlayan yasaları bulmaya, böylece gelecekteki olayların da önceden bilinmelerini sağlamaya çalışmaktır. Bilimin bu kuramsal yönünden başka bir yönü de bilimsel düşünceden yararlanarak, bilim öncesi çağlarda elde edilemeyen ya da çok daha pahalıya mâl olan yaşama kolaylıklarını, çok üstün yaşama olanaklarını sağlayan bilimsel tekniktir."[4]

Russell'ın tanımında iki nokta dikkatimizi çekiyor: Birincisi, bilimsel bilginin geleceği biçimlendirmeye yönelmesi konusundaki istek; ikincisi, bilimi teknikle kaynaştırma çabası. Her iki eğilim de bilim yoluyla insanın evrende mutlak iktidara yürümesi düşüncesine hizmet eden eğilimlerdir. İnsan geleceği (bir anlamda gaybı) bilecek ve aygıtlarıyla üstün bir hayat sürecektir. Bronowski'nin bilim tanımı insanın hâkimiyeti konusunda daha da partizan: "Bilimi ben bilgimizin daha çok doğadaki gizli güce buyruk verecek biçimde örgütlenmesi olarak anlıyorum."[5] diyor. Yani doğada gizli bir gücün varlığını kabul ediyor ama ona galebe çalmayı aklına koymuş. Üstelik bu yazarlar (her ikisi de bilim adamı, filozof, matematikçi) bilim adamlarının bilimsel buluşlarının hangi zihnî işlemden

(3) Prof. Dr. Heinz Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, Çev. Takiyeddin Mengüşoğlu, İ.Ü. Ed. Fak. Yayınları, 1967, s. 137.

(4) Bertrand Russell, *Din ile Bilim*, Çev. Akşit Göktürk, Elif Yayınları, 1963, s. 7.

(5) J. Bronowski, *Bilim ve İnsan Değer Yargıları*, Çev. Ayseli Usluata, Varlık Yayınları, 1971, s. 16.

geçtiğini de biliyorlar. Sözgelimi Kepler yasalarına hiç de bilimsel olmayan varsayımlardan kalkarak varıldığını her iki yazardan da okumak mümkün. Ama ne yapalım ki Batılı hümanist anlayış bilimin anlamını saptırmakta, ona ilâhî düzene isyankâr bir muhteva kazandırmakta kararlı. Bilgiyi "hamd"a bir vesile kılmak yerine, gurura bir dayanak yapma sevdasında.

Oysa pek iyi biliniyor ki bilim tarihi, insanların ilk bakışta tutarsız ve saçma buldukları düşüncelerin önemli kuramlar haline gelişlerinin örnekleriyle doludur. Açıkçası, bilimsel bilginin ilerleyişinde, alışılagelmiş hesapların, uzun laboratuvar çalışmalarının yani cüz'î aklın kapalı devre çabalarının değil, bazı özel zihin sıçramalarının yeri önemli. İslâm dışı görüşler bu durumu nasıl açıklarsa açıklasın, bizim açımızdan bilim adamlarının bazı şeyleri anî zihin çakışlarıyla bulmaları ancak onlara bilgilerin "li-hikmetin" verilmiş olması şeklinde yorumlanabilir.

Bu konuda çok çeşitli örnekler vardır. İlginç bulduğumuz iki örnekle yetineceğiz: "Kimyager Friedrich Kekulé 1865 yılında karbon atomlarının birbirlerine benzer molekülü içinde kenetlendiklerini rüyasında gördü. Daha sonra bu konuda yazarak, karbon atomlarının raks ettiğini aniden gördüğü sırada ocağın önünde nasıl uyukladığını anlatıyor: *Bu türde tekrarlanan görüntülerle iyice keskinleşen zihnî bakışım, şimdi onaylanan geniş yapıları birbirinden ayırabilmekteydi: Uzun diziler zaman zaman birbirine sıkıca kenetleniyor, hepsi yılankavi hareketlerle eğilip bükülüyorlardı. Ama bakın! Bu da neydi? Yılanlardan biri kendi kuyruğunu kavrayarak bükülüyor ve bu şekil alay edercesine gözlerimin önünde dönüyordu. Sanki bir şimşek çakışıyla uyandım ve böylece gecenin geri kalan kısmını hipotezin sonuçları üzerinde çalışmakla geçirdim.*"(6)

(6) Dixon, op. cit. s. 26-27

İkinci örnek Max Planck'ın 1900'de Kuantum Kuramı'nı ileri sürmesiyle ilgili: "Geçen asırda ısıtılan cisimlerin neşrettiği yayılma enerjisinin miktarını, dalga uzunluğu ve hararet ile nasıl değiştiğini belirtecek bir kanun ortaya koymak için büyük gayretler sarfedilmiştir. Bütün teşebbüsler başarısızlığa uğramışken Planck, matematik vasıtasıyla, tecrübe neticelerini karşılayan bir denklem bulmaya muvaffak olmuştur. Bu denklemin şayan-ı dikkat olan özelliği, Planck'ın yayılma enerjisinin kesintisiz bir akım olarak değil, Kuantum'lar adını verdiği kesintili parçacıklar halinde çıktığı yolunda bir faraziyeyi kabul etmek zorunda kalışıdır.

Planck'ın böyle bir faraziye yürütmesini destekleyecek başka bir delil yoktu; ancak (o zaman olduğu gibi şimdi de) hiç kimse ışınımın nasıl olageldiğini bilmiyordu.

Planck Konstantı, yarım asır atom fiziği hesaplamalarına hâkim olmakla beraber, başka evrensel nicelikler gibi izah edilememiş olan matematik bir vakıadır."(7)

Bu örneklerle anlaşılmasını istediğimiz şu ki bilim, gerçekten, insanın zihin gücünün, iktidarının bir parçası (onun rubûbiyetinin bir uzantısı) değil, tam tersine insanın cehd gösterip zihnen zayıf kaldığı (yani kulluğu kavradığı) bir anda ona lütfedilmiş bir zenginliktir. Ama bilimin kendi kimliği ve niteliği başka, onu bazı insanların ele alışları, anlayışları yine başkadır. İşte bilimi kendi niteliğinden ayrı bir sıfata yakıştırarak yani onu insan aklının üstünlüğüne dair haberlerin asıldığı bir ilân tahtası olarak gören kafalar sonunda kendi sapkınlıklarını bilimle harman etmeyi büyük ölçüde başarmışlardır.

Oysa bilim "*eşyanın hakikatine*" yönelmiş bir araştırma çabasıdır. İbadetin bir biçimi olarak kabul

(7) Lincoln Barnett, *Einstein ve Evren*, Çev. H. Aydın, Işık Kitapları 1959, s. 17-18.

edilebilir, bazıları için dua niteliğine bile bürünebilir. Bilimsel bilgi her ne kadar önceki bilgi birikiminin üstüne bina edilebilirse de insan zihninin işleyiş özelliği ve bilimsel bilginin kendi yapısı bakımından yere ve zamana bütünüyle bağlı değildir. Bu bakımdan Thales, İbn-i Sina ve Einstein'ın birbirlerini anlayabileceklerini düşünebiliriz. Ama bir demirci ustasıyla bir makina mühendisinin birbirleriyle aynı dili konuştuklarını öne sürmemiz hemen hemen imkânsız. Çünkü teknik bilgi, bilimsel bilginin aksine soyutlamalara yakınlıkla değil somut ve maddenin biçim alışına dayalı bir yatkınlıkla elde edilen bir bilgidir. Bu sebeple teknik, yere ve zamana tamamen bağlıdır. Teknik, insan düşüncesinin geniş alanlarında hakikate dair işaretler bulan bir çalışma sonucu değil maddenin imkânlarına mahkûm olarak ortaya getirilmiş pratik bir çaredir. Bilimsel buluşlarla, teknolojik buluşlar arasında da bu açıdan önemli bir fark vardır. Bilimsel buluş, zihnin daha önce hesaba katılmamış bir yönde açılması ile gerçekleşirken; teknolojik buluş, zihnin yalnızca bir noktada takılmasıyla mümkün oluyor. Her teknolojinin gereç ve donatımı yani kullandığı enerji türü, kullandığı (ham) madde, haberleşme yahut ulaşım araçları o dönemin ve o yörenin teknik bilgisine sınırlar çizer. Teknoloji, verilmiş sınırlarda ve o sınırlar uğruna meseleyi çözer. Bilimsel bilgi için ise bu derece sınırlı zorlamalar bahis konusu değildir. Bilimsel araştırma özünde pratik faydayı gözetemez. "Batı toplumlarının bencil çıkarlar uğrunda her zaman para pul bulmaları, insan bilgisini artırma yolundaysa ölesiye cimri davranmaları, gelecek yüzyıllarda hayret konusu olacaktır. Bugün bile, bilimsel araştırmalar için para yardımı isteyenler, bu araştırmanın endüstriye ya da savaşa yardımı dokunacağını ileri sürmek zorunda kalıyorlar."[8] Bencil çıkarlar tekniğe yön vermiş, endüstri-

(8) Albert Bayet, *Bilim Ahlâkı*, Çev. Vedat Günyol, Çan Yayınları, 1968, s. 55.

savaş-teknoloji kaynaşmasını sağlamıştır. Bu bakımdan teknik karşısındaki tutumumuz, bilim karşısında alacağımız tavırdan tamamen bağımsızdır. "Teknik, özü itibariyle bir "toplumsal gereklilik" (*une condition sociale*) değil, bir "manevî maldır" (*un bien spirituel*)."[9]

Hayatımıza müdahale eden bugünkü medeniyet, verdiği eğitim içinde ilerleme düşüncesine büyük yer veriyor. Medeniyet, insan toplumlarının sürekli bir gelişme içinde olduklarını, daha üstün bir geleceğe doğru yol aldıklarını köklü bir inanç haline getirmeyi bir görev olarak üzerine almış. Bu, gerçekte belirli bir zorbalığın haklılaştırılma isteğinden başka bir şey değildir. Bugün birçok zihinde basitleştirilmiş ve şematik bir "ilerleme" fikriyatı vardır. İnsanlar "tarihî materyalizm"i benimseseler de reddetseler de ilerlemenin kabulü zorunlu bir gerçek olduğuna büyük ölçüde inandırılmışlardır. Hatta birçokları insan toplumlarının maddî gelişmesinin manevî gelişmeden çok hızlı oluşundan ötürü büyük sorunlarla karşı karşıya kaldığını bile ileri sürüyorlar. Demek ilerleme düşüncesine öyle kandırılmışlardır ki insanın ruhî yapısında mekanik doğrultuda aşamalar geçireceğini kabul ediyorlar.

İlerleme aldatmacasının ana dayanağı, insan zihninde nitelik (keyfiyet) ve nicelik (kemmiyet) kavramlarının materyalizme hizmet edecek biçimde bulanıklaştırılmasıdır. Yani insan ve insanlık "hayırlı" olanın ne olduğu konusunda çarpıklığa mahkûm edilmek istenmiş ve büyük ölçüde başarıya ulaşılmıştır. İlerleme konusunda ifrata varan düşünceler bazen karşısında tefriti de bulmuştur. Sözgelimi Batı düşüncesi içinde XVII. yüzyılın en parlak zekâlarından biri olarak kabul edilen Montesquieu her türlü teknik "ilerlemeye" karşı

(9) Werner Sombart, *Le Bourgeois*, Petite Bibliotheque Payot, s. 305.

çıkmış hatta su değirmeninin kullanılmasının bile hayırlı olmayacağını savunmuştur.[10]

Müslümanı ilerleme konusunda kararsızlığa sürükleyen kayguların uğraştırmaması tabiidir. Çünkü Müslümanın gelecekte daha mükemmel bir insan tipine, daha üstün bir Müslümana ulaşmayı düşünmesi mümkün değil. Devr-i saadetin, en üstün Müslümanların yaşadığı bir dönem olduğundan hiçbir mü'minin kuşkusu yok. Öyleyse Müslümanın gelecekten beklediği yalnızca gerek insan teki gerekse toplum olarak doğruya varmak, yanlışı reddetmekten ibarettir.

Bu açıdan bakılınca insanlığın yaşadığı macerayı anlamlı kılan tek şeyin hakikatle olan bağlantı olduğu görülecektir. Eğer önümüzde bir İslâm toplumuna yeniden kavuşmak diye bir sorun var ve içinde bulunduğumuz şartlar bizi teknik karşısında tavır almaya zorluyorsa, elimizdeki ölçü "ileri gitmek - geri kalmak" gibi çarpıtılmış anlayışlar değil "hakikate yakın veya uzak olmak" gibi inançlarımızla bağdaşık bir ölçü olacaktır.

Teknoloji bize, ilerlemenin bir tezahürü olarak sunuluyor ve onun ortaya çıkardığı hayat tarzı ileri, mükemmel bir dünyanın gereği olarak gösteriliyorsa, durumu kuşkuyla karşılamak hakkımızdır. Çünkü biz ilerlemenin bizzat kendisinin var olup olmadığından kuşku duyuyoruz ve mükemmel bir hayatı, İslâmiyet'in en yoğun yaşandığı hayat olarak anlıyoruz. Ama biz Allah'a olan teslimiyeti, Peygamberimizin ashabından daha yoğun yaşayacak Müslümanlara gelecekte ulaşılabileceğini de düşünmüyoruz. Bu durumda teknik imkânları elde etmek bizim için hayatımızı üstün bir noktada yeniden inşa etmek yahut teknolojinin kurduğu temelden yükselerek yeni bir şahsiyet bulmak gibi amaçlara dönük olamaz.

(10) Ibid., s. 157

Tekniğe yaklaşırken hangi gerekçeyi getirebilir? Olsa olsa Müslüman toplumun muhafazası, ayakta durması, savunulması ve nihayet dövüşebilme gücünü elinde tutması gibi bir gerekçeyi getirebiliriz. Gerekçemiz tekniğin toplumda tutacağı yeri de belirleyecektir.

Savunduğumuz görüş, bugün yeryüzünde egemen olan Batı medeniyeti kaynaklı teknik yapının bir Müslüman toplumun hayat bulmasına zorluklar çıkaracağı, İslâmiyet'in yaşanmasının ancak Batı teknolojisinin toplumun bünyesine ve insan zihninin işleyişine müdahale etmediği şartlarda daha kapsayıcı boyutlara varabileceği yolundadır. (Hemen belirtmek gerekir ki bu sözlerle tek tek Müslümanların takva derecelerini tartışma konusu yapıyor değiliz. Yani teknolojinin bütün olumsuz şartlarına ve şartlandırmalarına rağmen tek tek insanlar zihnen İslâmî bir konumda bulunabilirler. Düşüncemiz, büyük sayılar itibariyle insanların İslâm cemaati teşkil edebilme şartlarını gözeterek dile getiriliyor. İslâm bizim keşiş olmamızı hoş görmediğine göre, cemaat teşkiline yönelerek şartlarla dövüşeceğiz demektir).

Batı teknolojisinin kimliğini tanımak için ilk önce bilmemiz gereken şey, teknik gelişmenin kendiliğinden (*spontanê*) bir olay olmadığı, onun tarihin belli bir uğrağında ortaya çıkan, belli bir toplumsal örgütlenmenin uzantısı ve belli bir toplumsal sınıfın çıkarının bir aleti olduğudur. Teknik, burjuvaziye hizmet etsin diye, Batı medeniyetinin ideallerine uygun olarak türetilmiş bir kuvvettir. Bu kuvvetin belli bir niyeti, mânâsı vardır. Zaman zaman kendi niyeti ve mânâsı doğrultusunda ve insanlardan bağımsız olarak mesafe kateder.

Teknik kendi tabiî seyriyle gelişmemiştir. Bilindiği gibi ilk teknolojik atılımlar hiç de yeni şeyler değildir. Yeraltından demir ve kömür çıkarmak insanlığın binlerce

yıldan beri bildikleri tekniklerdir. Kapitalizmin iktisadî rasyonalizmi üretimde ve alet yapımında zanaatkârın ampirizmini bir kenara iterek burjuva rasyonalizmini teknik hayata egemen kılmıştır. Bu yüzden, "Sanayi ihtilâline teknik buluşlar yol açmış değildir. P. Balroch'un çeşitli örneklerle gösterdiği gibi tekniğin ilerlemesini, daha doğrusu onun uygulanmasını XVIII. yüzyılda çok daha genel ekonomik faktörler tayin etmiştir. Ekseriya karmaşık teşebbüslerin sonucunda üretimlerin artışı, ortaya çıkan darboğazları yenmek için yeni teknik usûllerin sahneye konulmasını zorunlu kılmıştır."(11) Dolayısıyla iktisadî şartlar neyi gerektiriyorsa, teknik buluşlar o yönde hizmete sokulmuştur. Sanayi ihtilâli dönemindeki buluşlar, yalnızca o günkü üretimin kolay kâr getirmesine yol açan buluşlar değildi. Ama burjuvazi bu buluşlar arasından insanlığın hayrına yönelenleri değil ancak en çok kâr getiren usûlleri seçti. Bunları insan hayatına egemen kıldı. Daha sonra da teknik adamlar sermayedarın doğrudan hizmetine girdi; öyle ki Edison 1876'da New Jersey'de Menlo Park'ta "sipariş üzerine icatlar" yapmak üzere bir laboratuvar kurdu.

Özde çok derin bir sapkınlık olmasına rağmen biçimde teknik değişmenin ilk bakışta tehlikeli bir yanı göze çarpmıyordu. XIX. yüzyıl başlarında enerji olarak kas gücünün ve rüzgârın yerini kömür alıyor, malzeme olarak kereste ve demir değil çelik kullanılıyor, ulaşım yayan veya atla değil demiryoluyla, buharlı gemilerle yapılıyor, haberleşmede telgraf ve telefon kullanılıyordu.

İnsanların tabiatı istismarı hız kazanmış, bu faaliyetin gurur okşayan sonuçları, bazı insanların başka insanları bazı toplumların başka toplumları istismar etmelerini hem hızlandırmış hem de mazur kılmıştır.

(11) Yves Lacoste, *Sınıf Açısından Azgelişmişlik*, Çev. Sevil Avcıoğlu, Yön Yayınları, 1968, s. 65.

Ne var ki istismar, teknik gelişmenin aşılabilir bir kötülüğüdür. Asıl sapma, insan cismaniyetinin büyümesiyle belirginleşti. İnsanda hâkimiyet duygusunun azmanlaşmasıyla birlikte bir ruh kabalığı gelişti. Kolunun çok uzak mesafelere erişmesi, vurduğu zaman devirmesi, tuttuğu zaman koparması onda maddeyle olan ilişkisinde bir katılık doğurdu. Bu katılıkla insan kendini ve tabiatı dıştan tanımaya sürüklendi, öz kavramı, nüfuz etme duygusu onda körleşti. Ruhunun dışta olandan başka bir olguyla temas yeteneği bastırıldı. Bütün bunlar gerçekte yeni insanın (burjuva) kendi tohumlarının elverişli bir ortamda yarılıp dal budak salmasından başka bir şey değildi elbet. Üstelik burjuvazi bu değişikliğin fiyatından memnundu. En büyük ihtirası olan kazanma, kâr etme, elde etme duygusunu tatmin ediyor, insan oluşunun lezzetini sahip olduklarıyla yaşıyordu.

Teknik, bir sonraki evresinde (merhalesinde) kendi yasalarını topluma büyük ölçüde kabul ettiren bir güce erişti. Teknolojinin kendi sınırları içinde insan davranışlarına bir anlam verdiği yahut teknolojinin hedeflerine hizmet etmiyorsa insan davranışlarının anlamsızlaştığı bir aşamaya gelindi. Elektrik enerjisinin sanayide ve günlük hayatta kullanılması, malzemelerin sentetik maddelerden meydana gelmesi ve ulaşımın otomobil, uçak gibi hızı yüksek araçlarla yapılması, üretimin her dalında karmaşık makinaların kullanılması, günlük hayatın bütün bütün yapma bir çevreyle donatılması insanın diline ve düşüncesine olan güvenini sarstı. Bu durum yeni zamanlar insanının varlığına kendini inandırabilmesi için vücuduyla fazlasıyla uğraşmasını gerektirdi. Psikolojiye ve cinsiyete duyulan aşırı ilginin sebeplerinden biri de insanın insan yapısı bir ortamda sahicilik aramasıdır.

Önceleri insanın kas gücünün yerini tutmayı amaçlayan teknik, şimdi de bilgisayarlar yoluyla onun beyin gücünün yerine geçmeye yöneldi. Tekniğin bu hızlı ve kapsayıcı gelişmesi hiç şüphesiz topluma bazı zorlamalar getiriyordu. Ama teknolojinin kendini yöneten bir bütünlüğe vardığını söylemek safdillik olur. Yine insan makinayı harekete geçiren karar sahibi konumundadır. Bununla birlikte teknolojiyi yönetmek mümkün olduğu gibi bu yönetimi başaramamak da mümkündür. Eğer teknoloji yönetilemiyorsa yöneten kimdir veya nerededir? Nitekim insan, sanayi ihtilâlinin başlangıcındaki gururunu elinde uzun süre tutamamıştır. Çünkü büyük kalabalıklar makinalı hayatın şartları altında kişiliklerini sönükleştiren bireylerden oluşurken, manivelayı elinde tutanlar da (burjuvazi-bürokrasi-teknokrasi alaşımı) görevlerinin haysiyetinden şüpheye düşmüşlerdir. İnsan, toplumun ister alt ister üst kesimlerine ait olsun, mekanizmanın bu işleyiş tarzı içinde insan olma şerefini taşımadığını anlamaya başlamıştır (Oysa kalkış noktası insan olma şerefinin de ötesinde bir yere ulaşmaktı). İnsanın ruh niteliklerindeki bu alçalma, yeryüzündeki zulmün günden güne şiddetlenmesine de yol açıyor. Çünkü tekniğin güdümünü elinde tutanlar, tekniğin kurbanlarından duydukları korkuyla çarkları bulundukları yeri sağlamlaştıracak yönde çevirmeye devam ederken, insan yığınları da kendilerine tekniğin sağladığı yerden seslerini duyurmaya çabalamaktadırlar. Teknik yüzünden birçok hayat imkânını kaybetmiş toplumlar, teknik üstünlüğün büyüsüne ister istemez kapılıp kendi var olma kavgalarının başlı başına bir yolu olarak tekniği görüyorlar. Dünya ölçüsünde kişiliklerini kabul ettirmek için tekniğin uluslararası çemberinde bir yer edinmeye çabalıyorlar. Bütün bu çabalar sırasında, teknolojinin basit bir aletler topluluğu değil, bir tek

"manevî mal" olduğunun tamamen farkında değiller.

Teknik, yaşama şartlarını, toplum düzenini ve bireyin kafa yapısını etkileyen yanıyla dünya ölçüsünde ve her ülkede genel-geçer meseleler doğuruyor. Ama uluslararası bağlantılar açısından teknik çoğu zaman karşımıza sosyo-politik bir kimliğe bürünerek çıkıyor. Bu görüntü içinde herhangi bir ülke, iktisadî kalkınma adını verdiği refah artırma programını uygulayabilmek için makinalı üretimin bir bölümünü kendi topraklarında faaliyete geçiriyor. Bunu yapmakla da birçok meseleyi çözüme kavuşturmaya ilk adımı attığını sanmaktadır. Doğrusu, bazı sanayi dallarının faaliyete geçmesiyle birlikte bir ülkenin çehresinde önemli değişiklikler olmakta, doğan yeni iktisadî ilişkiler yeni gereklilikleri yanı başında getirmektedir. Bu değişikliklerin "ne" için oldukları, "neye" yöneldikleri açık seçik bilinmeden sağlanan refahın da refah olup olmadığı anlaşılamaz.

Burada teknik ve iktisadî ilişkiler zincirinin meselelerini tartışacak değiliz. Fakat birkaç ana noktanın belirginlenmesinin tekniğe karşı olma yahut tekniğin yanında olma gibi bir ikilemde (kıyas-ı mukassimde) çözüme yardımcı olacağını umuyoruz:

1. Tekniğin ürünleriyle kapitalist gelişmenin dışında kalmış ülkelerin teması, bu iktisadî işleyişin bir sonucudur ve elbette onun çıkarlarına hizmete yönelmiştir. Dün mamul madde ihracı seviyesinde kalan istismar, bugün mamul madde imal eden mamul madde seviyesine varmış olabilir: Türkiye'de tekstil sanayiinin, otomotiv sanayiinin teşvik edilmesi gibi.

2. Metropolde gelişen teknoloji, oraya has hayat tarzının gereklerine paralel bir yürüyüş göstermiştir. Her ne kadar burjuvazinin feodal ve aristokratik ilişkiler zincirini kırdığı doğru ise de hayatın düzenleniş kuralları

yani insanın etnografik ve kültürel haritası özü itibariyle muhafaza edilmiş, maddenin aldığı yeni şekil bu harita esas alınarak tekrar tekrar çizilmiştir. Bu sebepten kendi kültür haritalarını muhafaza etmek isteyen insan gruplarının teknikten zarar göreceklerini kabul etmeliyiz. Bir toplumun kendi değerlerine uygun olarak ve özellikle geliştirdiği bir hayat kalıbı içinde, farklı değerlere sahip başka bir toplumun şahsiyetine sadık kalarak yaşamasının imkânsız olduğu söylenebilir.

Bizim tekniğe karşı olan tavrımız yukarıdaki her iki noktayı da içine almakla birlikte, gerçekte onların ötesinde bir kaygıdan kaynaklanmaktadır. Her şeyden önce gelecekteki bir İslâmî toplum kuruluşunun tekniği nasıl anlaması gerektiğini tespite çalışıyoruz. Çünkü tekniğe bakış tarzının hareket noktasını olduğu kadar varılacak noktayı da şartlandırabileceğini düşünüyoruz. Bu bakımdan teknik konusunda İslâmî bakış açısının milliyetçi ve sosyalist anlayışlardan farkını iyice belirginleştirmesi gereğinde ısrar ediyoruz.

Bugüne kadar teknik donatımın İslâm'a karşı olup olmadığı çeşitli seviyelerde tartışma konusu olmuştur. Bugün ise tartışacağımız mesele, tekniğin İslâm için, İslâm uğruna alacağı şekil olmak zorundadır. Türkiye'nin veya herhangi bir halkı Müslüman ülkenin kalkınma kaygularını yani sırf o topluma has "millî" hedefleri İslâmî hedeflerle özdeş kılmak, büyük bir yanlışlığı peşinen başlatmak demektir. Teknik teçhizatın elde edilmesi ve toplumun teknolojinin hâkimiyeti altında düzenlenmesi bir topluluğa güç kazandırabilir, iktisadî kalkınmasını hızlandırabilir, refahını yükseltebilir. Bu, bir ihtimal. Ama bütün bu muhtemel kazançların fiyatı bir yanıyla insanın zihninin rasyonalizmin kuru alanına şartlanması olursa, niçin daha en baştan böyle çabaya giriştiğimizin anlamı

kalmaz. Müslüman gözüyle tekniği değerlendirirken içinde bulunduğumuz medeniyetin imkânlarını veri olarak kabul etmemeyi bilmek zorundayız.

Güçlü bir topluma ulaşıp onun Müslümanlaşmasına mı, Müslüman bir topluma ulaşıp onun güçlendirilmesine mi çalışacağız? Üzerinde anlaşmaya varmamız gereken ana konu budur.

BİTİRİRKEN: RADİKALİZM VE ÜTOPYA

Üç Mesele'yi okumak bizi ilk bakışta bazı kesin sonuçlara götürüyor gibi. Teknoloji bir azgınlık, medeniyet çürüme ve yabancılaşma düşüncesi bir gururdan ibarettir. Teknolojiyi, medeniyeti ve yabancılaşma düşüncesini uzak durulması gerekli kötülükler olarak gördüğümüzde kendimizi ister istemez radikal (köktenci) bir konumda buluruz. Teknolojinin, medeniyetin ve yabancılaşma düşüncesinin reddi bizi içinde bulunduğumuz dünyanın gerek değerler ve gerekse şartlar bakımından dışında bir yerde bulunmaya iter. Yani radikalizmin bizi götüreceği yer ütopyadan başka bir yer değildir. Eğer radikalizmin ve ütopyanın ağına düşersek, *Üç Mesele*'yi büyük ölçüde çözümsüzlüğe mahkûm etmiş oluruz, zira tecrübe göstermiştir ki modern dünyanın meselelerine radikal ve ütopyacı çözümler önermek her türlü başarısızlığı peşinen davet etmek demektir. Esasen, modern dünyanın hastalıklarından biri de zorluklara, kötülüklere ve zararlı kabul edilen her şeye karşı radikal çözümler önermek biçiminde karşımıza çıkar. Modern dünyanın *"dirigeant"* unsurları köleliğin, yoksulluğun, hastalığın, ızdırabın ve nihayet ölümün kökten yok edilmesi iddialarıyla yola çıkarak içinde yaşadığımız köleci, yoksullaştırıcı, hasta, muzdarip ve ölümcül *"biosphere"*in inşasını sağlamışlardır.

Öyleyse Müslüman olarak bizim bazı modern iddialara, yine başka modern iddialarla karşı çıkmak gibi bir tuzağa yakalanmaktan kaçınmamız gerektiğini söyleyebiliriz.

Fakat aklımıza takılan ilk soru, "radikalizmi ve ütopyayı reddetmekle eyyamcılığa, küfr ile uzlaşmaya, cellatlarla işbirliğine kapı açıp açmayacağımız" sorusudur. Bu noktada iki hususu birbirinden dikkatle ayırmamız gerekli. Meseleleri kavramada radikal davranmak, her meseleyi o meselenin doğmasına yol açan bütün unsurları gözönüne alarak ve elden geldiğince derinlere inerek incelemek mecburiyetindeyiz. Bir meseleyi kökten kavramakla, o meseleye köklü bir çözüm getirmeye çabalamak birbirinden çok farklıdır. Kavrayıştaki köktenci tutumumuz bizim şükreden, hamdeden tarafımızdır. Buna karşılık bir meseleye kökten bir çözüm önermek, bir rubûbiyet iddiasıdır. Gerçekte meseleyi kökten kavrayan kişi, o meselenin nihaî çözümünün elinde olmadığını da kavramış sayılır. Ancak meselenin radikal bir yaklaşımla kavranışı o mesele içinde erimekten, o mesele dolayısıyla karşılaşılan belâlara, günahlara bulaşmaktan bizi alıkoyar. Kavrayışında radikal olmayan, istikametinde de isabetli olamayacaktır. Ütopyayı reddederken de bir ayırımı yapmak mecburiyeti bizi bekliyor. Batı düşüncesinin kendi içinde türettiği ütopyalar önceden tasarlanmış, sınırları mevcut kavrayışımızla çizilmiş hayat biçimlerini, toplum ve dünya taslaklarını içine alır. Reddettiğimiz ve hayal edilen "yok ülke"ye doğru attığımız her adımı başarısızlığa uğratacak olan ütopya budur. Çünkü ne kadar iyi niyetle girişilmiş olursa olsun ütopya kurma işlemi "kendimiz için neyin iyi olduğunu bildiğimiz iddiasını" içinde taşır. Her iddia yaratılmış olana, yaratılma sürecine karşı yaratılmış ve yaratılmakta olanın aczi konusundaki bilgisizliğinin itirafından başka bir şey değildir. Ütopyanın Müslüman görüş açısından olumlu

olan tarafı, küfrün hâkimiyetine boyun eğmediğimizin şuurla kavranılması, küfr ile uzlaşmadan yaşanabileceğinin mümkün olduğunun derinden ve kesinlikle bilinmesi ve nihayet Allah'ın vaadinin gerçekleşeceğine imandır. Bizim ütopyamız bizim için hayırlı olanı dua ile talep etmemizdir.

Üç Mesele üzerinde düşünmek, küfrün yerküre üzerindeki hâkimiyetinin dayanakları üzerine düşünmek anlamına gelir. Yabancılaşma, Âdemoğlunun bilme, yapabilme konusunda en üstün varlık olduğu varsayımından kalkılarak türetilen bir düşüncedir. Dolayısıyla bütün olumlu değerler insanın mükemmelleştirilmesiyle sağlanabilecektir. İnsanın kaçınılmaz üstünlüğünün kabulü, düşünceyi insan yapıp-etmelerinin gelişmiş bir aşaması sayılan medeniyetin de kaçınılmazlığına, meşrûiyetine götürecektir. Bu kaçınılmaz ve meşrû' medeniyet kendi hayatiyetini mümkün kılan araçlara da meşrûiyet, masûmiyet ve giderek mecbûriyet gücü verecektir. Teknolojinin cebri altında medeniyet de icbar edici olacak ve hümanizm zorba bir düşünce olarak insanlar üzerindeki hükümranlığını sürdürecektir. Bu iktidar teslisine karşı Müslümanlar olarak biz, tek şeyi, İslâm ahlâkını savunma durumundayız.

Kuvvete karşı ahlâk? Bu zıtlaşma hiç de yeni değildir. Peygamberlerin hayatı bu zıtlaşmanın örnekleriyle dolu. Ayrıca bütün kültürlerde salihler iktidar sahiplerinin hışmına uğramış. Salihler haddi aşmanın herkese felâket getireceğini, her çağın iktidar seçkinlerine duyurmuşlardır. Ama iktidar seçkinleri bu sesleri duymadıkları, duymak istemedikleri gibi uyarıların kulaklarını tırmaladıkları zamanlarda da salihleri suçlamaya kalkışmışlardır. Eflâtun'un *Gorgias* kitabında Kallikles şunları söylüyor: "... bence ahlâk

yasaları, zayıf adamların icadıdır, bunun için de onları kendilerine ve yalnız kendi çıkarlarına uydururlar ve ancak bu bakımdan onları över yahut kötülerler. Daha çok kazanabilecek olanları ve en kuvvetlileri korkutmak, kazanmalarını önlemek için kendi paylarına düşenden daha çoğunu istemenin çirkin olduğunu, doğru olmadığını söylerler, ahlâksızlık da bundan başka bir şey değildir derler." Kallikles'in dayandığı mantık bütün zalimlerin mantığıdır: "... İyi yaşamak için tutkularını bastıracak yerde onların gelişmelerine elden geldiği kadar yardım etmek, en olgun hale geldikleri zaman cesaret ve ustalıkla her doğan isteği yerine getirmek gerekir. Ama bu herkesin yapacağı bir iş değildir sanırım. Bundan ötürü de kendi tutkularını serbest bırakmayanlar, utanç ve beceriksizliklerini saklamak için böyle tutkulu olanları kötülerler. Haddi aşmak fena bir şeydir diyerek, tabiatın daha zengin yarattığı kimseleri bağlamak isterler ve kendi tutkularını tatmin edemedikleri için de alçaklıkları yüzünden doğru olmayı ve ölçülü olmayı överler. Çünkü kral oğlu olarak dünyaya gelmiş yahut kendilerinde bir başbuğluk, zorbalık, hakanlık elde edebilecek kuvveti ele geçirmiş bir kimse için ölçülü olmaktan daha ayıp bir şey var mıdır?"

Çağımızda yabancılaşma, medeniyet, teknoloji biçiminde karşımıza çıkan meseleler, her çağda farklı kılıklara bürünerek ama özünde muktedir olmak - ahlâklı olmak çatışmasını barındıran bir durumda insanların önünde bulunmuştur diyebiliriz. Mekke'nin iktidar seçkinleri Resülullah Muhammed'e İslâm ahlâkını tebliğ etmekten vazgeçmesi karşılığında para, kadın, itibar ve mülk teklif ettiler. Çünkü onlar da Kallikles gibi ahlâk çağrısını bir zayıflık belirtisi, kuvvetli olma özentisi sayıyorlardı. Bana kalırsa muktedirler olaya bu açıdan bakmakta tamamen haksız da değildirler. Mesnedi uhrevî

olmayan bütün ahlâk çağrıları, zorbalığa karşı değil zorbalara karşı yöneltilmiştir. Sonuç olarak din dışı ahlâk önerileriyle bir toplumsal muhalefet başlatmış olanlar, siyasî kuvveti ele geçirdikleri zaman kolaylıkla zalimleri deviren zalimler durumuna gelmiş olurlar. Nitekim teknoloji, medeniyet ve yabancılaşmayı birer mesele olarak ele alan Batılı düşünce adamları, önerdikleri çözümlerde bu teslisten doğan zorbalığın, başka bir mikyasta yeniden tesisinden başka bir şey söyleyemiyorlar.

Teknolojiden, medeniyetten ve yabancılaşma düşüncesinden doğan meselelerin teknolojinin, medeniyetin ve yabancılaşma düşüncesinin kendi özgül alanlarındaki çözüme kavuşturulabileceğini sanmak, bir öpücüğü geri almak isteği gibidir. *Üç Mesele*'nin çözümünü, bu meselelerin dışında, itikat ve ibadette bulabileceğimize inanıyorum. Belki de bu meseleleri köklüce, derinlemesine kavramak, bizi kulluğumuzun şuuruna varmada daha ileri bir merhaleye ulaştıracak.

Teknoloji, medeniyet, yabancılaşma adını verdiğimiz meseleler (Müslüman veya kâfir) bütün çağdaş insanların en önemli meseleleri olduğu için -sırf bunun için- ele alınıyor değildir. Kuşku yok ki birçok düşünce adamı, bu meseleleri, kendi bağımlı oldukları anlayışlar açısından ele almışlardır. Benim yaptığım burjuva, Marksist, yapısalcı vs. bakış açılarının yanı sıra meseleleri bir de İslâm noktasından ele almak değildir. Bu üç meselenin Müslümanları yeni bir dünyaya açılmaları bakımından birinci derecede ilgilendiriyor olması, beni bu konularda yoğunlaşmaya mecbur bırakmıştır.

Bir meseleyi kökten kavramakla, o meseleye köklü bir çözüm getirmeye çabalamak birbirinden çok farklıdır. Kavrayıştaki köktenci tutumumuz bizim şükreden, hamdeden tarafımızdır. Buna karşılık bir meseleye kökten bir çözüm önermek, bir rubûbiyet iddiasıdır. Gerçekte meseleyi kökten kavrayan kişi, o meselenin nihaî çözümünün elinde olmadığını da kavramış sayılır. Ancak meselenin radikal bir yaklaşımla kavranışı o mesele içinde erimekten, o mesele dolayısıyla karşılaşılan belâlara, günahlara bulaşmaktan bizi alıkoyar. Kavrayışında radikal olmayan, istikametinde de isabetli olamayacaktır.

ISBN 605-323911-9
9 786056 323911